

الدكتور الفاضل محمد الفاضل طه

الإسلام

وحقوق الإنسان
دراسة مقارنة

دار الفكر العربي



الدكتور الطيب محمد الطيبي

أستاذ ورئيس قسم القانون العام
والسياسة الشرعية
بجامعة أم درمان الإسلامية
(سابقاً)

الإسلام وحقوق الإنسان دراسة مقارنة

الطبعة الثانية

١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م

ملتزم الطبع والنشر
دار الفكر العربي

علاء الدين سياد الدين بنى الرباط
لصاحب: محمد عبد الرزق
١٩ كنيسة الأرض من ش. الجيش
تلفون: ٩٨٠٠٩٢٥

الإفتاح



« الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى »
﴿ الآية ٥٩ — النمل ﴾

« ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون »
﴿ الآية ١٢٨ — النمل ﴾

وفي الحديث الشريف :

« لا يحقرن أحدكم نفسه . قالوا : يا رسول الله ، كيف يحقر أحدنا نفسه ؟ . قال : يرى أن عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله عز وجل : يوم القيامة : ما منعك أن تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشيته الناس . فيقول : إياي كنت أحق أن تخشى »

(رواه أحمد في مسنده وابن ماجه عن أبي سعيد بن خلف مقارب)
« انظر بند ٢٥٧ . »

الإهداء

إلى : وحيدى ، وحبیب عمری :

الشهید « محمد قطب » :

والى : كل الشهداء « والعالمین فی سبیل الله »

والى : « الذين يستمعون القول فيتبعون أحسنه .. »

أهدى هذا الكتاب :

المؤلفه

مقدمة الطبعة الثانية

١ - ظهرت الطبعة الأولى من هذا الكتاب أواخر عام ١٣٦٦هـ - ١٩٧٦م ، وهو - حسب تاريخ ظهوره - الحلقة الأولى في سلسلة « الوسيط في التنظيم الإسلامية » . بعد عامين من هذا التاريخ ظهر كتابي « نظام الإدارة في الإسلام » الذي يعتبر - حسب تاريخ الظهور - الحلقة الثانية من الوسيط ، وفي عام ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م أخرجت كتابي : « الإسلام والدولة - الخلافة » أي الحلقة الثالثة في السلسلة .

ومع الحمد والشكر لله على ما هيا ويسر وأعان ، أتجه إليه - كما أتجهت إليه من قبل ، وكما أتجه إليه دائما - أن يهيئ لي الأسباب ، فأخرج حلقات أخرى في سلسلة هذا الوسيط .

ب - وتظهر هذه الطبعة للكتاب - بتوفيق من الله - وبها تنقيحات وزيادات وبها - كذلك - « سند » ما جاء في الكتاب من أحاديث مما فاجتني ذكره في الطبعة الأولى .

والآن - وأنا أهيب الكتاب للطبعة الثانية - وقد مضى على الطبعة الأولى نحو الثماني سنوات ، يتبادر الى ذهني هذا السؤال : ماذا كان من أمر « حقوق الانسان من أخيه الانسان » ؟ وما حال العالم من حولنا ؟ وما حالنا - نحن - هذه الأيام ؟ أقدم هذه الفقرات - كاجابة عامة - على هذا السؤال .

ج - سبعد فشل مفاوضات جنيف بين الاتحاد السوفيتي والولايات المتحدة الأمريكية بشأن الحد من الأسلحة الذرية - تسابقت الدولتان ، ومع أولاهما حلف وارسو ، ومع الثانية حلف الاطلنطي - في نشر الصواريخ النووية الموجهة من كل من الحلفين نحو الآخر في القارة الأوروبية . وقد حذر علماء الذرة في الغرب من اقتراب يوم القيامة . (انظر على سبيل المثال - ص ١١٠ من اهرام ١٨/١٢/١٩٨٣ بعنوان : « علماء الذرة بالغرب يحذرون من اقتراب يوم القيامة » . اقول : ان القوم في الشرق والغرب قد فقدوا عقولهم ، اذ يجرؤن انفسهم - والعالم معهم - الى حافة الهاوية .. ! » واتقوا فتنة

لا تصيب الذين ظلموا منكم خاصة .. » (٢٥ — الأنفال) والويل للإنسان في كل مكان ، ان لم تتدارك الجميع رحمة الله .. !

د — كانت فرنسا تحتل لبنان في الفترة من ١٩١٨ الى ١٩٤٣ . وعلى أرض لبنان تعيش — منذ قرون — طوائف دينية متعددة : منهم مسيحيون (من مذاهب مختلفة) ، ومنهم مسلمون (من مذاهب مختلفة كذلك) . ومنذ سنوات تشتمل بين اللبنانيين حروب أهلية وصراعات دموية . ولا يمكن تبرئة اليد الأجنبية مما كان ويكون هناك . لقد جاملت فرنسا — حين كانت تحتل لبنان — المسيحيين (وخاصة المارونيين) — اقلية وسياسيا واقتصاديا — على حساب المسلمين . وجاء « النظام الاساسي » اللبناني — بعد الاستقلال — يحمل سمات هذه المحاباة . وكانت لذلك نتائج ، منها ان المناطق المارونية كانت — دائما — تحظى بنصيب الأسد في الميزانية ، فتزداد تقدما ، بينما تزداد المناطق الاسلامية ، وخاصة في جنوب لبنان — تخلفا (١) . وغزت اسرائيل لبنان منذ نحو عام ونصف عام ، ثم جاءت الولايات المتحدة ، ومعها قوات أمريكية فرنسية ايطالية بريطانية — تحت اسم « قوات السلام المتعددة الجنسيات » — جاءت بأهداف معلنة ، وهي المحافظة على استقلال لبنان ووحدة أراضيه وسحب القوات الأجنبية منه : والمساعدة على اجراء المصالحة بين طوائفه . والذي يشاهده العالم كله الآن — على مسرح الاحداث ، هو حشود الاساطيل الغربية (وخاصة الأمريكية) على السواحل اللبنانية . وهو — ايضا — اشتراك هذه الاساطيل (والقوات المتعددة الجنسيات) واسرائيل والمارونيين — في ضرب المسلمين .. ! والسؤال هو : الى أين .. ؟! والعرب والمسلمون (او — بالأصح حكاهم) يتفرون : او يتصايحون ، أو يطعمون الى موسكو وواشنطن : طالبين الدواء : ممن هم اصل هذا الداء ، وكل داء .. !

هذا بعض من مواقف الغرب ازاءنا نحن العرب والمسلمين . فماذا عن الاتحاد السوفيتي الذي ملأ الدنيا ضجيجا وعجيجا بانه مع حركات التحرير

(١) انظر : كتاب الهلال — فبراير ١٩٨٤ العدد ٣٩٨ بعنوان : « الطائفية والحكم في لبنان » ص ٦٠ و ٦٢ و ٨٦ وما بعدها . وانظر : « نظام الإدارة في الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٢٥٨ وما بعدها .

في كل مكان ؟ لقد كشفَ عن حقيقته التوسعية ، بما فعله ، وما زالَ يفعله ،
في أفغانستان . واكتفى — عنه — بهذا المثال الآن .

ه — ثم أعود الى حكامنا الذين قلت : انهم (أو بعضهم) « يتفرجون »
على ما يجرى ضدنا . أعود اليهم وأقول : اذا كنا بفعل بعضهم نتقاتل فيما
بيننا ، فهل يحترم الآخرون حياتنا ؟ اذا كنا نبدد الطاقات في حروب التخریب
المتبادل بيننا — كتلك الحرب الضروس التي مازالت ناشبة بين إيران
والعراق منذ أربع سنوات — فماذا أبقينا وأعدنا للقاء الأعداء المتربصين بنا ؟
واذا كنا نخلف حول قضايانا المصرية ، فمع أي فريق منا يقف أصدقاؤنا اذا
طرحت هذه القضايا على المحافل الدولية ؟ اني لا أقتل من تأثر « الاعلام
الحلّي » — وهو في كل بلد عربي أو اسلامي لسان للحاكم — لا أقتل من تأثره
في « غسل المخ والتضليل » لكني لا أبالغ اذا قلت : ان الشعوب العربية
والاسلامية قلب واحد وكلية واحدة حول قضايها . ان « الحكام وحدهم »
هم المختلفون (٢) ، لأنهم (أو كثيرون منهم) أحبوا الدنيا ونسوا الآخرة . ان
السلطة ومغانمها هي المههم الذي عبدوه ، وأرتموا تحت قدميه . لقد أسكرهم
العجب بالنفس ، فغزلوا شعوبهم ، وانفردوا هم بالأمر كله . ولو كان
أمرنا — في كل البلاد العربية والاسلامية « شوري بيننا » لصلح حالنا .
ان في « الحكم بغير الشورى » امتهانا لحقوق الكافة ، ولا ولاء ، ولا انتهاء ،
ولا عمل ولا انتاج — على النحو المرضي — مع هذا الاتهام . وليس هذا
محبس ، فان الحكم بالاستبداد هو المسئول عن تبديد الطاقات في الصراعات
والانقلابات ، والانقلابات ضد الانقلابات . وهو المسئول — كذلك — عن
التدهور الخلقي ، والانهيار الاقتصادي ، وضعف مركزنا الدولي . وهو
المسئول — أيضا — عن اخطبوط التبعية الذي وقعنا في مخالبه ، وصرنا
أسرى له . . لقد هان على حكامنا الارتقاء على عتبات العواصم الكبرى ،
للاستعطاف والاستجداء والاستعداد ، وعز عليهم تصفية خلافاتهم ، وتوحيد
صفوفهم ، واستمداد القوة من شعوبهم وثروات بلادهم . لماذا لا يتفوقن

(٢) بنفس المعنى ما جاء على لسان السيد رئيس جمهورية مصر العربية
في حديث للفيجارو الفرنسية . وفيه ان تفكك العالم العربي هو هدف البعض .
وشعوب المنطقة ليست هي المسئولة عن الخلافات والحروب ، وانما بعض
قادة دول المنطقة . (ص ١ و ٩ من اهرام ١٥/١/١٩٨٤) .

ويتعاونون حول القضايا المصرية ، ويعتذر بعضهم بعضا فيما عسى أن يختلفوا فيه ، وهو — بالأغلب مسائل شخصية . استمرعوا أن يطلبوا من الآخرين — وهم — غالبا — أعداء — رغيف الخبز ، واستمرعوا أن يطلبوا منهم قطعة السلاح ليحارب بعضهم بعضا . ومن احتاج الى هذين بالذات لا يمكن أن يكون حرا في اتخاذ القرار ! لقد صدق فينا قوله عليه الصلاة والسلام : « يوشك أن تداعى عليكم الأمم ، كما تداعى الأكلة الى قصعتها » . قيل : يا رسول الله ، فمن قلة يومئذ ؟ قال : لا ولكم غناء كثفاء السيل . يجعل الوهن في قلوبكم ، وينزع الرعب من قلوب عدوكم ، لحكم الدنيا : وكراهيتكم الموت (٣) . ان خمر السلطنة قد أسكرتهم ، فانها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور (٤) . « ولا خلاص مما تردينا فيه الا بالعودة الى الله ، وبالحكم بالشورى التي أوجبها الله . يقول تعالى : « وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول ، ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم » واصبروا ان الله مع الصابرين (٥) . « ويقول « واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا (٦) . و « حبل الله » هو كتابه لقوله عليه الصلاة والسلام : « ان هذا القرآن هو حبل الله (٧) » فنحن مطالبون بطاعة الله ورسوله . والعمل بالشورى والتمسك بها طاعة لها ، واعتصام بحبلها . وترك الشورى تفرق في دين الله . واذا تفرقنا ذهب ريحنا ، وزالت دولتنا . لقد عمل غير المسلمين بما جاء به الاسلام : عملوا بالشورى ، والشورى عدل . والعدل أساس الملك . واشير هنا — كمثال — الى الهند التي لم تظهر باستقلالها الا منذ نحو ٣٥ عاما . وفي الموسوعة العربية الميسرة (طبعة ١٩٦٥ — مادة — الهند) أن عدد سكانها ٤٣٦٤٢٥٠٠ نسمة ، وفي مقال لرئيس تحرير الأهرام ص ٣٤١ عدد ١٩٨٢/١٢/٣ « أن الاستمرارية والاستقرار قد ساعدا الهند على اتمام السياسة الخضراء التي أصبحت الهند بسببها دولة مكتفية ذاتيا بأنواع كثيرة من الحبوب واهمها القمح ، واصبحت الهند دولة تنافس

(٣) أحمد في مسنده ، وأبو داود عن ثوبان .

(٤) ٦٦ — الحج .

(٥) ٦٦ — الأنفال .

(٦) ١٠٣ — آل عمران .

(٧) رواه أبو معاوية عن الهجرى عن الأخوص عن عبد الله — (انظر

تفسير القرطبي للآية) .

المانيا الشرقية على المركز الصناعى التاسع فى العالم ، وأصبحت دولة من دول بحوث الفضاء ، فضلا عن أنها تعد أكبر تجمع للعلماء فى كل العالم » . « ان الهند — المثقلة بالأعباء والمشاكل — والتي تواجه مشكلة اطعام ٧٠٠ مليون نسمة كل يوم — تصنع كل شىء من الطائرة الى الأجهزة الاليكترونية وأجهزة الكمبيوتر الى كل مطالب الحياة الأخرى » . اقول : هذه هى الهند التى تتمتع بالاستمرارية والاستقرار السياسى ، بسبب « الحكم الديمقراطى » (النيابى البرلمانى) . وفى ظل هذا النظام فشل حزب المؤتمر فى الانتخابات التشريعية العامة — قبل الأخيرة — وهو متريع على كراسى السلطة ، ونجح فى المرة الأخيرة وهو بعيد عن هذه الكراسى ... أى أن الهند لم تعرف حتى الآن تزوير الانتخابات ، وهو الأمر الذى انزلت اليه دول عربية واسلامية ، مرات عديدة ، ولفترات غير قصيرة ، تحت حكم الجبابرة .

ان البلاد العربية والاسلامية التى استسهل الكثيرون من حكامها طريق التبعية والاستجداء والاستعداد ، لا ينقصها شىء من مقومات الانتاج والاستكفاء . لديها الأرض والرجال والمال ، ولكن ينقصها أنها « تحكم وتساس بغير الشورى » — وهذا وحده ، وكما سبق أن قلت ، يؤدى الى التسيب واللامبالاة . وحتى فى حالة وجود الاستمرارية والاستقرار ، فانها لا يغنيان كثيرا ، ماداما قائمين على التسلط والقهر . فى مجلة العربى ، عدد يناير ١٩٨٤ ، بعنوان : الغذاء الغذاء ص ٣٩ وما بعدها « ان العالم العربى ينفق ٢٣ بليون دولار سنويا ثمنا للمواد الغذائية التى يستوردها من الدول الغنية . وبعد ١٥ عاما لن يكون لدى العرب من المال ما يكفى لتأمين احتياجاتهم من الغذاء المستورد » . فهل تغنى النذر ... ؟

و — انه مهما يكن بين الشرق والغرب من صراع مذهبى أو غير مذهبى ، فانهم — جميعا — يتربصون (٨) بنا . ان شريعة الغاب مازالت سائدة حتى .

(٨) انظر ص ٤ من أهرام ١٨/١٢/١٩٨٣ — بعنوان « سياسة خارجية » . وفيه ان خبراء امريكيين موجودون الآن فى موسكو ، لاجراء حوار مع نظرائهم السوفييت حول الاسلوب الانسب لتجنب مواجهة بين الدولتين فى العديد من المناطق الساخنة . فالولايات المتحدة — على ما يبدو — تطلب .

اليوم . وفي الغاب يسيل الضعفاء لعاب الأقوياء ! وإذا كان هذا علما في العلاقات الدولية بين كل الأقوياء والضعفاء ، فإن الشرق والغرب جميعا لا يريدون بالاسلام الا شرا ، وليتهم علموا أن كيدهم للاسلام ليس خسارة للمسلمين وحدهم ، وانما للعالم أجمع . . !

ز — ان عالمنا الاسلامي — (ومن داخله العالم العربي) — تتدفق — على العملاء فيه — الأموال من الشرق والغرب لتزيقه من داخله : فالأفكار الملحدة ، والمذاهب الخادعة ، والشعارات الزائفة ، والأغاني الهابطة ، والصور والأشرطة الشائنة ، تأتيه من فوقه ومن تحته ومن كل جوانبه . ومن المؤسف أن أعدائنا — في الشرق والغرب — قد حققوا كثيرا مما أرادوا من الكيد لنا . ان « الأشرطة » الجادة في دور العرض ، وان الندوات انبثاء في النوادي وغيرها ، لا تجد من الكثيرين وخاصة الشباب — وهم امل الغد — نفس الاقبال الذي تجده منهم على الأشرطة الفاحشة وحفلات اللهو . لقد صدورا — وما زالوا يصدرون — اليينا أسوأ ما عندهم . ولقد سلبتهم وسبقتهم « نفر من بيننا هم تجار الغرائز » ، « فأنتجوا محليا » ما تفوق على ما يرد منهم فحشا وقبحا . وقد واكب هذه الموجات الداعرة حملات من بعض حملة الاقلام تحاول النيل من تراثنا وأعلامنا (٩) . اننا اذا كنا ننتفح على ما في العالم

==

ضمانات بعدم تعرض السوفييت لهم في مناطق مختلفة : منها الشرق الأوسط . وتقديم السوفييت هذه الضمانات لأبد وان يكون بثمن باهظ ، وربما في صورة تنازلات في مناطق أخرى (كأفغانستان) ، وانظر كذلك : أهرام ١٢/٢٣/١٩٨٣ ، ص ٢٤ بعنوان : « مواقف » وفيها اشارة الى الدعم غير المحدود الذي تقدمه الولايات المتحدة الأمريكية الى اسرائيل ، وما تقدمه روسيا اليها « اذ نسمح لليهود الروس بالهجرة منها لاستيطان أرضنا التي تحتلها اسرائيل » .

(٩) انظر — على سبيل المثال — الأهرام ص ١١ من أعداد ١٤ و١٥ و٢١ و٢٢ من نوفمبر سنة ١٩٨٣ — لعدد من الكتاب بعنوان : هدم الشوامخ . من اجل من ؟ وانظر مجلة « المصور » المصرية عدد ١٩٨٤/١/٢٠ ص ٤١ . بعنوان « تأملات في حقيقة أمر السلف الصالح » . هذا ، ومما يؤسف له أن كاتبها معروفا هو الدكتور زكي نجيب محمود يكتب مقررا أن ابشع جوانب الردة في حياة المرأة المصرية اليوم هو أنها تريد أن تجعل من نفسها : وبمحض

==

من خير وعلم (١٠) ، فعلينا أن نحذر من هؤلاء الذين يعملون سرا وجهرا .
وجهلا وقصدا على احلال ثقافات ومذاهب الشرق أو الغرب محل ثقافتنا
وقيمتنا (١١) .

ح — ول هؤلاء وهؤلاء من دعاة الشيوعية والعلمانية والدولة اللادينية —
أقول : ماذا لدى ذاك الشرق وهذا الغرب؟ اننا لا نرى عندهم جميعا الا «مدنية-
مادية» . وليس « حضارة انسانية » : ان لديهم علما ، ولكن بلا ايمان ، وفكرا
ولكن بلا وجدان ، وجسدا لكن بلا روح . . ! انهم — والعالم الذى يذهب
ضحية لسياساتهم — ينفقون ٧٠٠ مليار دولار سنويا على التسليح ، بينما
يموت عشرات الملايين من البشر — فى افريقيا بالذات — جوعا (١٢) ! وهم
الذين يعدمون ما لديهم من « فائض » المواد الغذائية ليرفعوا سعرها على
مستورديها فى البلاد التى افقروها ! وفى الشرق الشيوعى يوجد الحاد واکراه

==

اختيارها حريما يتحجب وراء الجدران ، أو يتستر وراء حجب وبراقع . . «
(ص ١٣ أهرام ١٩٨٤/٤/٩) وانظر وقارن بالآيتين ٣٠ و ٣١ من سورة-
النور ، والآيات من ٢٨ — الى — ٣٥ من سورة الاحزاب .
(١٠) اننا « نقرأ » ولكن « باسم الله » . ولقد كان أول ما نزل من
القرآن الكريم على رسول الله قوله تعالى : « اقرأ باسم ربك » (الآية الأولى
من سورة « اقرأ ») . وهم « يقرعون » لكن كثيرين منهم يقرعون بغير اسم
الله .

(١١) منذ نحو قرن — أو أكثر — بدأنا ننقل عن قوانين الغرب الى
قوانيننا ما يخالف شريعتنا ، من ذلك احكام الربا والزنا . وفى الربا يقول
تعالى « الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من
المس . . » (الآية ٢٧٥ البقرة) . وفى الزنى يقول : « ولا تقربوا الزنى ، انه
كان فاحشة وساء سبيلا » (٣٢ الاسراء) . لقد احدث قوانيننا — المنقولة
عنهم — ما حرمة الله . ولقد كان لهذا اثره السيئ على نفوسنا وسلوكنا
ونظرنا الى الاشياء . الا ترى معنى — ايها القارئ الكريم — ان ما اصابنا —
ويصيبنا — هو من ذنوبنا . . !

(١٢) مجلة العربى عدد يناير ١٩٨٤ ص ٣٩ وما بعدها وأهرام
١٩٨٤/٢/٦ ، بعنوان : « خمسة ملايين طفل يهتوتون هذا العام بآفريقيا نتيجة-
سوء التغذية وأهرام ١٩٨٤/٢/٨ ص ٤ بعنوان « ٨١٠ بلايين دولار حجم
ديون الدول النامية » .

على الإلحاد (١٣) ! وفيه ، لا توجد حرية ، وإنما سجن كبير ، يمتد ليشمل كل الأرض ، وكل الناس ! حاول الشعب المجرى وكذلك الشعب التشيكوسلوفاكى الخلاص منه ، فدكتته على الشعبين دبابات الاتحاد السوفيتى ومدافعه . ! ويحاول اليوم ، ومنذ سنين الشعب البولندى أن يصنع شيئا لتحقيق قدر من الحرية ، ولا أدري ماذا سيكون من أمره فى المستقبل القريب ، غير انى اذهب الى أن المستقبل — فى كل العالم للحرية ، والعدالة الاجتماعية ، وفى الغرب توجد «حرية» يسئ الكثيرون استعمالها بممارسات اباحية (١٤) . والنتيجة التى يدعوا يعيشونها — هى ارتفاع نسبة الانتحار ، وتفشى الأمراض النفسية والسرية (١٥) وقلة النسل (١٦) . ان الذى بالشرق والغرب ليس بخير فى كثير من جوانبه ، ولو كان خيرا ما ادار مفكر مثل جاردوى اليه ظهره ويتخذ الاسلام ديناً .

(١٣) انظر — على سبيل المثال — ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٢/١٥ .
بعنوان : برافدا — الدعوة الى إجراءات ضد الدين ، بعد تقصير دعاة الإلحاد فى اداء مهامهم . . !

(١٤) لقد استبدلوا الذى هو أدنى بالذى هو خير ، استبدلوا بالزواج الذى شرعه الله ، حياة جنسية غير شرعية .

(١٥) انظر — على سبيل المثال — أهرام ١٩٨٣/١٢/١٥ ص ٦ .
بعنوان : كيف نحى مصر من هذا الخطر القادم عبر المحيطات ؟! (الهربس — أو طاعون وجذام الحب) ، وهو يقتل الجنين بعد ولادته ، ويسبب العمى والعجز . وهو ينتج عن الفوضى العارمة فى العلاقات الجنسية . وكذلك : (الايدز) الذى يقتل المنة ، ويؤدى الى الموت المحقق . ويظهر هذا المرض بين المصابين بالشذوذ الجنسى .

(١٦) انظر أهرام ١٩٨٣/١٢/١٢ ص ٧ بعنوان « الفوضى والأمل »
وفيه ان عمدة برلين اعلن ان تعداد الشعب الالماني فى تناقص ، وأنه مهدد بالانقراض بسبب الاعراض عن الزواج . واضيف انهم فى المانيا الغربية وفرنسا وغيرها — يشجعون وينفقون من أجل زيادة النسل . وفى مجلة المصور المصرية (العدد ٣١٠ مؤرخ ١٩٨٤/٣/٩ ص ٥٥) يشير الشيخ محمد انفزالى (ضمن حوار معه) — الى ان هذه الدعوة (تحديد النسل) — فى مصر وغيرها — « يصرف عليها روكفلر ومجلس الكنائس العالمى . وهى (جهات) لا تحب الخير لنا » .

ورغم كل شيء ، فلن يجففت المستبشرون (١٧) أعلامهم ، ولن يطووا
صحفهم ، والله متم نوره ، ولو كره الكارهون .

المؤلف

المعادي : رجب ١٤٠٤ هـ

أبريل ١٩٨٤ م

(١٧) قرر مؤتمر القمة الاسلامي المنعقد في الرباط (أواخر يناير ١٩٨٤) دعوة مصر الى استئناف عضويتها في منظمة المؤتمر . وقد لبّت مصر هذه الدعوة . ونرجو جميعا ألا يتأخر اليوم الذي تستأنف فيه مصر عضويتها بجامعة الدول العربية . (انظر : « آمينة بدأت تتحقق » — بقلم عمر التلمساني — ص ٧ أهرام ١٩٨٤/٢/١) ولنتذكر جميعا ودائما قوله عليه الصلاة والسلام : « الا أخبركم بأفضل من درجة الصيام والصلاة والصدقة : اصلاح ذات البين . فان فساد ذات البين هي الحالقة » (رواه احمد في مسنده وأبو داود والترمذي عن أبي الدرداء) .

مقدمة الطبعة الأولى

(١) يرجو مؤلف هذا الكتاب ، أن يهئ الله له الأسباب ، فيخرج « وسيطا » في النظم الاسلامية ، مع المقارنة بالنظم المعاصرة .

وكننت في العام الجامعى ١٩٦٩/١٩٧٠ قد أقيمت دروسا في « نظام الحكم في الاسلام » على طلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأمر درمان (جامعة أم درمان الاسلامية) . ومنذ ذلك الوقت — بالذات — عكفت على بحث « نظام الحكم في الاسلام » (مبتدئا بموضوع الخلافة) . وقبل أن أهين هذا الموضوع للنشر شاء الله أن أعمل بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية . حيث عهد الى تدريس مواد قانونية مع المقارنة بالشريعة الاسلامية . وقد صرفنى هذا — الى حد ما — عما بدأته في أم درمان . وفى أوائل عام ١٩٧٢ دعت الكلية (والجامعة الليبية) الى ندوة للتشريع الاسلامى ، وكان من بين الموضوعات المطروحة موضوع « الحقوق العامة في الاسلام » مع المقارنة بالنظم الحديثة « وقد اخترت هذا الموضوع لاتصاله بتخصصى . ولما عهد الى في العام الجامعى ١٩٧٤ — ١٩٧٥ تدريس مادة « نظام الحكم في الاسلام » بقسم الدراسات العليا بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر ، فضلت أن يكون ذات الموضوع (الحقوق العامة) هو مادة الدراسة ، واخترت له العنوان : « الاسلام وحقوق الانسان » .

(ب) ومع أن موضوع « حقوق الانسان » لا يأتى — عادة — فى الترتيب المتبع فى كتب النظم السياسية والقانون الدستورى وتبويبها — الا بعد دراسة المبادئ العامة لنظم الحكم — فقد رايت مراجعة ما كتبته فيه واستكماله ، ثم تقديمه — على غيره — للطبع والنشر .

لقد خشيت ان انا التزمت الترتيب السابق ذكره ، — لتكون « المبادئ العامة للخلافة » هى اول ما ينشر — (وقد كانت فى حاجة الى وقت أطول ، ومجهود أكبر) — خشيت — ان يطرأ — ما يقطع البحث ، وتبقى الجهود (كل الجهود) حبيسة ملا ترى النور . ولم يكن هذا وحده هو السبب فى (٢ حقوق الانسان)

مقدم موضوع « الحريات (١) العامة » — على غيره — للطبع والنشر ، إنما هناك سبب آخر ، هو أن « حق الإنسان في التحرر من الاستبداد والاستغلال » هو الغاية والهدف في كل نظام (٢) دستوري ، وما النصوص الدستورية الخاصة باختيار السلطات ، واختصاصاتها وتوازنها ، والعلاقات بينها . . . إلى آخره إلا لتوفير أقصى الضمانات ، « لحق الإنسان » في حياة أفضل في الحرية والكرامة الإنسانية .

(ج) وهذا الكتاب من جزأين ، كل منهما من باب واحد . والجزء الأول عبارة عن باب تهيدى ومدخل للكراسة ، أما الجزء الثانى فعن المبادئ العامة .

(د) وفي الجزء الأول (وهو « عن الحق والحرية ») ومكون من سبعة فصول (تكلمت — في الفصول الأول والثانى والرابع — عن الحق والحرية في اللغة ، ثم عن الحق في الاصطلاح ، ثم عن تقسيم الحق . وفي الفصلين الثالث والخامس قدمت أفكارا حول الحق وتعريفه ، وعن تقسيم الحق . وفي التعريف رأيت أن « الحق مصلحة لا يمنعها الشرع » ، وعن تقسيم الحق في الشريعة الإسلامية قلت : إنه ليس هناك إلا حق واحد ، هو حق الله . وأرجو ألا يكون الصواب قد جاوزنى في هذا رأى أو ذاك . أما الفصل السادس فعن « الحق والحرية » من خلال نظرة تاريخية ومذهبية : في المبحث الأول من هذا الفصل تكلمت عن « تطور حق الملكية » . وفي المبحث الثانى كتبت عن تطور العلاقة بين الدائن والمدين ، وفي المبحث الثالث تكلمت عن الحقوق السياسية والحقوق العامة وتغير مضمونها من خلال دراسة تاريخية لبعض الحضارات القديمة والوسيلة والحديثة في الشرق والغرب ،

(١) الحقوق العامة ، أو الحريات العامة ، أو حقوق الإنسان ، كلها مصطلحات حديثة ، ومستعملة جميعها بمعنى واحد تقريبا .

(٢) وقضلا عن ذلك فقد أصبح — بعد الحرب العالمية الثانية بالذات — محل اهتمام عالمي . (انظر — على سبيل المثال — ص ١٥١ من اهرام ٢٧ — ٩ — ١٩٧٦ تحت عنوان « منظمة العفو الدولية — ١١٢ دولة تمارس السجن والتعذيب ضد مواطنيها لمعتقداتهم وآرائهم » ، وكذلك ص ١ من اهرام ٢٨ — ٩ — ١٩٧٦ بعنوان : منظمة العفو الدولية تشيد بسيادة القانون في مصر »

وكذلك من ثانيا عرض موجز للمذهبين الفردي والاشتراكي . وقد تبين من هذه الدراسة وهذا العرض أن « الحريات العامة » التي قررها الاسلام ، وعرفها المسلمون ومارسوها على اسمى ما تكون المعرفة والممارسة ، منذ أربعة عشر قرنا ، لم يعرفها « انسان العصر الحديث » الا منذ نحو قرنين من الزمان ، ولم يعرفها الا على نحو به كثير من الثقوب والعيوب . أما المسلمون — بعد الصدر الأول — وأما ولاتهم ودعاتهم ، فقد نسوها ، فانساهم الله انفسهم ، ومكن لأعدائهم من رقباهم . ولا أمل في المستقبل لهم ، بل ولا أمل للانسانية كلها ، الا بالعودة الى هذا الدين ، والاخذ به ومنه .

(هـ) وقد يبدو لبعض القراء أن الكلام في هذا الجزء عن « تعريف الحق وتقسيمه » اتجاه بالدراسة الى تعمق لا داعى اليه ، أو انقالها بما لا علاقة كبيرة لها به . وقد يبدو للبعض الآخر غير هذا ، وخاصة اذا علمنا ، أن هذا الجزء قد كتب في الأصل لطلبة الدراسات العليا . وبالإضافة الى ذلك . فانى أرجو أن يكون ما كتبت في هذا الشأن ، وفي « افكار حول الحق وتقسيم الحق » قد ألقى ضوءا على معنى الحق ومضمونه ، وخاصة في الشريعة الاسلامية ، ومن زاوية « علاقات القانون العام ، وحقوق الانسان » بالذات .

وإما الفصل السابع والآخر من هذا الجزء فهو كلمة ختامية للباب التمهيدى عن « الاسلام — والفردية والجماعية » .

(و) الجزء الثانى من الكتاب — وكما قلت من قبل — عن مبادئ عامة . وهو — أيضا — من باب واحد يتضمن ثمانية فصول على النحو التالى : فلسفة الاسلام السياسية ، الحرية ، المساواة ، الخير والشر ، المجتمعات الفطرية ، العدل ، الشورى ، الاسلام ومكارم الاخلاق . وفي نهاية هذا الجزء ملحق بالاعلان العالمى لحقوق الانسان الذى اقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠/١٢/١٩٤٨ . واختيارى لهذه الموضوعات ، واعتبارها مبادئ عامة في موضوع « الاسلام ، وحقوق الانسان » اختيار اجتهادى : فقد كان من الممكن — مثلا — أن اضيف الى ذلك : الكتابة في موضوع « الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر » وموضوع : « الاسلام — دعوة عالمية »

وهو موضوع « الاسلام والجهاد » (٣) .. الى آخره ..

(ز) ان جوهر موضوع هذا المؤلف ولبه هو « الحرية والمساواة »
أو « تحرير الانسان من الجوع والخوف » . وما كل الفصول السابقة
وما كل ما يمكن أن يضاف اليها — (وهو كثير) — الا لبيان مسار الحرية
والمساواة ، وتوضيح المقصود منهما ، ومداهما ، وتأكيد حق الانسان
فيهما . وقد يتبادر الى الناظر في عناوين الفصول الثمانية التي يتكون منها
هذا الجزء الثاني — أن بعضها دخيل أو غريب ، أو أن الاولى به مكان آخر .
فقد يقال : غيم الكلام هنا عن « الخير والشر » و « المجتمعات الفطرية » ؟
وانى أرجو أن يجد القارئ — بعد الاطلاع على هذين الفصلين —
الاجابة على هذا السؤال .

(ح) ورغم أن الكتاب قد طال نوعا ما ، فانه لم يتضمن سوى مدخل
ومبادئ عامة . اما الدراسة المقارنة « لحقوق الانسان » (او لأهم هذه
الحقوق) حقاقتا (١) ، أأرجو أن يتضمنها — بإذن الله — جزء أو أجزاء تالية .
ومع ذلك ، فاني اذ أحيل — مؤقتا — على ما كتبت عن هذه الحقوق في البحث
الذي اشتركت به في ندوة التشريع الاسلامي المشار اليها فيما تقدم ، أضيف :
ان فيها كتبت في المبادئ العامة اجابة شافية كافية عن موقف الاسلام من
كثير من حقوق الانسان ، كما جاءت في الاعلان العالمي السابق ذكره .

(ط) والكتاب — في مساره العام — متارئة بين النظام الاسلامي والنظم
المعاصرة (وخاصة النظمين السائدين فيها يعرف بالمعسكرين الشرقي
والغربي) — مع مس خفيف لأوضاعنا الحاضرة بقدر ما تقتضى المناسبة .

(ي) ان الصراع بين الحق والباطل فطري ، انه قديم قدم الانسان ،
وباق ما بقى . وقد كان في حسابي أن يكون الفصل التاسع من الجزء الثاني
عن « الحق والقوة » ، ثم رايت ان يكون ذلك في جزء مستقل . يكون فيه
متسع للكلام عن « الجهاد في الاسلام » . وهو بحث طويل ودقيق ومشعب .

(٣) لدى بحث عن « الجهاد » أرجو ان اقدمه للطبع والنشر قريبا
يتوفيق من الله .

(٤) سنرى بعد أن هذه الحقوق غير محصورة وانها في نمو مستمر .

وأكتفى هنا بأن أذكر بأن حياة الرسول عليه السلام — منذ الهجرة وحتى قبضه الى الرفيق الأعلى — كانت سلسلة من الحروب المتصلة . لم يفهم هو وأصحابه سيوفهم أبدا . وكان عليه الصلاة والسلام دائما ، في مقدمة الصفوف وفي قلب المعركة . لقد كان الباطل ينربص به ، وكان يحتشد ضده ، وفي ذلك يقول تعالى : « ولا يزالون يقاتلونكم حتى يردوكم عن دينكم ان استطاعوا » (٥) . . . ويكفى أن نتذكر غزوة الأحزاب ، وتأمر اليهود وكل العرب ضد الرسول وصحبه (٦) . أقول : أيضا — انه لولا صلابة الصديق رضي الله عنه ، وامتناسقه السيف ضد اهل الردة لانتهى الاسلام في السنوات الأولى أو تضعضع .

(ك) كتب صاحب قصة الفلسفة (٧) (وهو يصدد عرض فلسفة سبنسر) : « من القبيح أن يتناقض مبدأ الأخلاق الذي نطبقه على حياتنا الواقعية تناقضا كبيرا مع المبادئ التي ندعو اليها ونبشر بها في كنائسنا ، وكتبنا . ان الأخلاق المعترف بها في أوروبا وأمريكا هي الأخلاق المسيحية المسالمة ، ولكن الأخلاق الفعلية هي الأخلاق العسكرية التيتونية التي تعتمد على السلب والنهب ، والتي استمدت منها الطبقات الحاكمة لخلافتها في معظم أنحاء أوروبا » . .

أقول : هذه هي شهادة أحدهم عليهم . وإذا وجد من بينهم من يدعو الى السلام ، فعلى الورق فقط : ان انفاقهم على السلاح يفوق كل تصور . وسياستهم هي المسئولة عما يعانيه عالم اليوم : ازمنة سياسية واقتصادية وحروب باردة وساخنة في كل مكان . ووعداؤهم للمسلمين (والعرب خاصة) في غنى عن البيان .

(ل) ان السلام من أسماء الله ، وكلمة « السلام » يردها المسلم كل يوم مرات ومرات في الصلاة وغير الصلاة . ولكن ما حيلة اهل « الحق والخير

(٥) الآية ٢١٧ البقرة .

(٦) انظر الآيات ٩ وما بعدها من سورة الأحزاب ، وانظر تفسير القرطبي ج ١٤ ص ١٣٣ ، وانظر ما سيأتي بند ١٤١ .
(٧) ول ديورانت — ترجمة عربية — مكتبة المعارف ببيروت ١٩٧٢ ، ص ٤٨٩ وما بعدها .

والسلام « اذا فرضت عليهم الحرب ؟! وهى مفروضة دائما ؟! هل يقفون مكتوفى الأيدى ؟ هل يتركون الميدان للشيطان وحده ؟ يقول تعالى: « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز » (٨) .

وفى تفسير هذه الآية يقول القرطبى : « لولا القتال والجهاد لتغلب (٩) على الحق فى كل أمة » « سنة الله فى الذين خلوا من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلا » (١٠) . فليعتصم المسلمون بحبل الله ، (١١) ولترجم أعمالهم ما جاء فى كتابهم وسنة نبيهم . والله يقول : « وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ، ترهبون به عدو الله وعدوكم ، وآخرين من دونهم لا تعلمونهم ، الله يعلمهم، وما تنفقوا من شىء فى سبيل الله، يوف اليكم، وأنتم لا تظلمون » (١٢) ، ومن تجارب الماضى والحاضر ان الأمة (أو الدولة) لا تستطيع ان تحارب او تستمر فى الحرب ، وهى تستورد السلاح من غيرها . ان الدول الكبرى تفرض سياستها ، بل ومذاهبها ، على من يطلبون السلاح منها . انهم يضغطون ، وانهم يحاولون الا تتخذ الدول الأخرى قرارات السلم والحرب الا باذنهم . فعلى العرب والمسلمين ان يسارعوا الى الاتحاد والائتلاف حول اعلاء كلمة الله ، وعليهم ان يسارعوا الى بناء أنفسهم واقتصادهم وجيوشهم . بهذا وبه وحده ، يستطيعون الذب عن ديارهم ، واسترداد حقوقهم ، واستعادة مقدساتهم ، وحماية دينهم ودعوتهم .

(م) لقد عايشته موضوع هذا الكتاب وقتا غير قصير : عايشته فى الخرطوم ، والقاهرة وليبيا ، والحرمين الشريفين ، ولندن ، وغيرها : قرأت عن موضوعه وكتبت فيه ، فى أماكن وظروف مختلفة . فان كنت قد أصبت فذلك من فضل ربى ، وان كنت قد قصرت أو أخطأت فذلك منى . لقد كنت احذف منه واضيف اليه وانتق فيه حتى آخر لحظة . ومنذ الآن — وأنا أكتب.

(٨) الآية ٤٠ الحج ، وانظر القرطبى ج ١٢ ص ٦٨ وما بعدها .

(٩) بالمبنى للمجهول .

(١٠) الآية ٦٢ الأحزاب .

(١١) الآية ١٠٣ آل عمران .

(١٢) الآية ٦٠ الأنفال .

المقدمة — يترأى لى أن بعض العبارات والعناوين (مما تم طبعه) لو جاءت على نحو آخر ، لكنت أدق أو أنسب . كما يبدو لى أن بعض ما أوجزته يحتاج الى تفصيل . . الى آخره . يقول أبو منصور الثعالبي فى مقدمة كتابه « يتيه الدهر » : « وحين أعرته على الأيام بصرى ، وأعدت فيه نظرى ؛ تبينت مصداق ما قرأته فى بعض الكتب : أن أول ما يبدو من ضعف ابن آدم أنه لا يكتب كتابا فيبيت عنده ليلة إلا أحب فى غدها أن يزيد فيه أو ينقص منه . هذا فى ليلة واحدة ، فكيف فى سنين عدة » (١٣) . وصحيح ما رده صاحب قصة الحضارة — نقلا عن كاتب صينى — من أننا لو تشبهنا بطلب الكمال ما فرغنا من كتاب أبدا (١٤) .

كانت هذه المعانى فى ذهنى ، وأنا أدفع أصول هذا الكتاب الى المطبعة هل أن يكون فيه ماينفع . وإذا أتاح الله لى إعادة طبعه ، فأرجو — بفضل ما يمكن أن يعن لى ، وبما يمكن أن ألتقاه من نقد العلماء ، وملاحظات القراء — أن تكون الطبعة التالية أدق وأوفى . وفى انتظار هذا النقد ، وهذه الملاحظات ، أقول بجزى الله بالخير من يهدى الى عيوبى (١٥) .

المعدى : شوال ١٣٩٦ هـ

سبتمبر ١٩٧٦ م

المؤلف

(١٣) تحقيق وشرح إيليا الحاوى — الطبعة الأولى ج ١ ص ٩ و ١٠ .

(١٤) ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ، ص : ١ ، ك .

(١٥) من أقوال عمر ابن الخطاب « رحم الله امرأ أهدى إلينا عيوبنا » .

الجزء الأول

مدخل للدراسة

باب تمهيدى

منخل للدراسة

الحق والحرية

الفصل الأول

الحق والحرية فى اللغة

١. — الحق :

لفظ (الحق) لفظ مستقر فى اللغة ، كثير الجريان على الالسننة والاقلام ، كثير الورد فى القرآن الكريم والحديث الشريف وكتب القانون والفقه والأصول وغيرها . وفى كتب اللغة : الحق نقيض الباطل . قال تعالى « ولا تلبسوا الحق بالباطل » (٢٢ — البقرة) . وحق الأمر يحق ويحق (بكسر الحاء وضما) حقا وحقوقا صار حقا وثبت . قال الأزهرى : معناه وجب يجب وجوبا . وفى التنزيل « لقد حق القول على أكثرهم » (لايس) . أى وجب وثبت . وأحققت الأمر احقاقا إذا أحكمته وصححته . وأحقق النجوم قال كل واحد منهم الحق فى يدى . والحق من أسماء الله تعالى ، وقيل : من صفاته . وفى التنزيل : « ثم ردوا الى الله مولاهم الحق . . » (٦٢ — الانعام) . وفى الحديث : « من رأى فقد رأى الحق (١) » : أى رأى حقيقة غير مشبهة . وفى الحديث — أيضا — « أتدرى ما حق العباد على الله » أى ثوابهم الذى وعدهم به فهو واجب الانجاز ثابت بوعده الحق . من حديث طويل عن معاذ بن جبل ورواه مسلم فى كتاب الايمان رقم ٤٦ : « وحق الطريق توسطه ، وحق العقدة أحكم شدها . ويحق عليك أن تفعل كذا (بضم الحاء وكسرها) يجب . ويحق لك أن تفعل . **وحق عليك ذلك** . وفى التنزيل « حقيق على أن لا أقول على الله الا الحق » (١٠٥ — الاعراف) ، والحق واحد الحقوق . وفى الحديث « أنه أعطى كل ذى حق حقه ولا وصية

لوارث « أى أعطى كل ذى حق حظه ونصيبه الذى قرئ له . وفى القرآن الكريم « وفى أموالهم حق للسائل والمحروم » (٢٨) (أى فى أموالهم نصيب ثابت للمحتاجين ، السائلين منهم والمحرومين المتعففين . وقد يدل لفظ (الحق) على ما للمسلم على أخيه من قبيل النذب ، كما فى الحديث : « حق المسلم على المسلم ست : إذا لقيته فسلم عليه . . » (٣) (الحديث) ١٠

وفى حديث آخر « ليلة الضيف حق (٤) ، فمن أصبح بفنائيه ضيف فهو عليه دين » يقول ابن منظور (٥) : جعلها حقاً من طريق المعروف والمروءة (٦) . وفى الحديث : « أيما رجل ضاف قوماً فأصبح محروماً ، فإن نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ قرى ليلته من زرعه وماله » (٧) . وقال الخطابى : يشبه أن يكون هذا فى الذى يخاف التلف على نفسه ولا يجد ما يأكله فله أن يتناول من مال أخيه ، ما يقيم نفسه . وقد اختلف الفقهاء فى حكم ما يأكله ، هل يلزمه فى مقابلته شيء أم لا (٨) ؟ . وبلغ حقيقة الأمر أى يقين شأنه . وفى الحديث : « لا يبلغ المؤمن حقيقة الإيمان حتى لا يعيب مسلماً بعيب هو عليه » (٩) ، يعنى خالص الإيمان ومحضه وكنهه . وتحقق عنده الخبر أى صح . وحقق قوله وظنه تحقيقاً أى صدق . وكلام محقق أى رصين . واستحق الشيء استوجبه . وفى حديث ابن عمر : أن النبى صلى الله عليه

(٢) الآية ١٩ — الذاريات . انظر أيضاً الآيتين ٢٤ ، ٢٥ من سورة

المعارج .

(٣) البخارى ومسلم عن أبى هريرة .

(٤) أحمد فى مسنده عن أبى كريمة .

(٥) لسان العرب ج ١١ ص ٣٣٥ وما بعدها — مادة : حقق .

(٦) انظر وقارن تفسير القرطبى للآية ٣٨ الروم (فأت ذا القربى حقه)

ج ١٤ ص ٣٥ ، وللآية ٤٦ الاسراء « وآت ذا القربى حقه ») ج ١٠ ص ٢١٧ ،

وانظر : الحق والذمة ، لأستاذنا الشيخ على الخفيف ١٣٦٤ . — ١٩٤٥

ج ١٩٣ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٣٠ هامش ١٦ .

(٧) أحمد فى مسنده ، وغيره ، عن المتقدم

(٨) لسان العرب ، نفس المرجع ونفس المادة . وانظر : فى آداب

الطريق وحقتها : الحديث « إياكم والجلوس فى الطرقات . . الى آخره . . »

نيل الأوطار للشوكانى ج ٥ ص ٣٥٣ ، باب الجلوس فى الطرقات .

(٩) بمعنى ولفظ مقاربين للطيرانى فى الأوسط عن أنس .

وسلم قال : « ما حق امرىء أن يبيت ليلتين إلا ووصيته (١٠) عنده » قال .
 المشائعى : معناه ما الحزم لامرىء ، وما المعروف فى الأخلاق الحسنة ، ولا
 الأحوط إلا هذا ، لا أنه واجب ولا هو من جهة الفرض . وقيل : معناه أن
 الله حكم على عباده بوجوب الوصية مطلقا ثم نسخ الوصية للوارث ، فبقى
 حق الرجل فى ماله أن يوصى لغير الوارث ، وهو ما قدره الشارع بثلث ماله .
 وحاقه أى خاصمه وادعى كل واحد منهما الحق . هذا . . . وقد ورد لفظ
 (الحق) فى القرآن الكريم ١٩٤ مرة ، ولفظ (حق) ٣٣ مرة ، ولفظ (حقا)
 ١٧ مرة ، ولفظ (حقه) ثلاث مرات . (انظر : المعجم المفهرس لألفاظ القرآن
 انكریم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي ، ومعجم ألفاظ القرآن الكريم لجميع
 اللغة العربية مسادة : حقيق) . ومما جاء فى هذا المرجع الأخير أن لفظ
 (الحق) يختلف المراد منه على سبيل التعيين فى القرآن الكريم باختلاف المقام
 الذى وردت فيه الآيات ، ومعناه العام لا يخلو من معنى الثبوت والمطابقة
 للواقع : فالحق : هو الله لأنه هو الموجود الثابت لذاته . والحق : كتب
 الله (١١) وما فيها من العقائد والشرائع والحقائق . والحق : الواقع لا محالة
 الذى لا يتخلف . والحق : أحد حقوق العباد ، وهو ما وجب للغير ويتقاضاه .
 والحق : العلم الصحيح ، والحق : العدل . والحق : الصدق . والحق :
 البين الواضح . والحق : الواجب الذى ينبغى أن يطلب . والحق : الحكمة
 التى فعل الفعل لها . والحق : قد يراد به البعث . والحق : المسوغ بحسب
 الواقع . والحق : التام الكامل . وإذا أضيف الحق الى المصدر كان معناه أنه
 على اكمل وجه .

وتد أورد المعجم المذكور بعد ذلك الآيات (أو أرقام الآيات) التى وردت
 فيها لفظة (حق) و (الحق) وبين معناها المختلف باختلاف المقام .
 وفى اللغة الفرنسية : الحق Droit من الكلمة اللاتينية Directus
 أى مباشرة . ويعنى الصواب ، العدل ، مستقيم ، قويم . . الى آخره . .
 وفى اللغة الانجليزية : الحق Right ويعنى : صواب مستقيم .
 محصوب ، قويم . . الى آخره . .

(١٠) بمعنى ولفظ مقاربين لأحد فى مسنده عن ابن عمر .
 (١١) انظر — على سبيل المثال — الآية (٤٣ سبأ) « وقال الذين
 كفروا للحق لما جاءهم . . » والحق — هنا — هو القرآن »

٢ - الحرية :

لم يرد لفظ (الحرية) فى القرآن الكريم ، وانما وردت فيه الألفاظ التالية :

الحر : ضد العبد . فى قوله تعالى « كتب عليكم القصاص فى القتلى ، الحر بالحر والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى » (البقرة) .

« **فَتَحْرِيرَ رَقَبَةٍ** » فى قوله تعالى : « ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ، ودية مسلمة الى أهله الا أن يصدقوا . » ، وتحرير الرقبة : عتقها . (٩٢ البقرة ، وانظر - أيضا - ٨٩ المائدة ، و ٣ المجادلة) .

محررا : فى قوله تعالى « رب انى نذرت لك ما فى بطنى محررا . » (٣٥ آل عمران) . وتحرير الولد أن يخصص لطاعة الله وخدمة المعبد ، واسم المفعول : محرر .

وفى كتب اللغة : الحرار (بالفتح) مصدر من حر يحر اذا صار حرا . والاسم (الحرية) . والحر (بالضم) نقيض العبد . والجمع أحرار وحرار . والحررة نقيض الأمة ، والجمع حرائر . وحرره اعتقه . وفى الحديث : من فعل كذا وكذا: فله عدل محرر أى أجر معتق . وحديث أبى الدرداء : شراكم الذين لا يعتق محررهم ، أى أنهم اذا أعتقوه استخدموه . فاذا اراد فراقهم ادعوا رقه ، وفى حديث أبى بكر : فمنكم « عوف » الذى يقال فيه : لا حربواذى عوف . والمحررون الموالى . والحر من الناس أخيارهم وأفاضلهم . ويقال : هو من حرية قومه أى من خالصهم . والحر من كل شىء اعتقه . وفرس حر أى عتيق . وحر الفاكهة خيارها . والحر كل شىء فاخر من شعر وغيره . وحر كل أرض وسطها وأطبيها . والحررة والحر الدلين الطيب . وحر الدار وسطها وخيرها . والحر الفعل الحسن . والحررة الكريمة من النساء . والحرمة الكريمة ، يقال : ناقة حرة ، وسحابة حرة . وفى الحديث أشبه برسول الله صلى الله عليه وسلم من الحسن الا أن النبى صلى الله عليه وسلم كان أحرا حسنا منه ، يعنى أرق منه رقة حسن . وحر الوجه ما أقبل عليك منه . وتحرير الكتابة اقامة حروفها وصلح السقط . وتحرير الحساب : اثباته مستويا لا غلس فيه ولا سقط ولا محو .

وفي اللغة الفرنسية :

الحرية : Liberte من اللفظة اللاتينية Libertas وتعنى في
الفرنسية حرية الارادة وقدرتها على الفعل والترك، كما تعنى عتق ، استقلال ،
شجاعة ، سلامة النية ، نزاهة . .

وفي اللغة الانجليزية :

الحرية : Liberty — Freedom وتعنى : حرية ، استقلال ،
ملاءمة ، ألفة ، التحرير من العبودية ، من السجن ، من الرقابة الاستبدادية ،
من حكم الآخرين وتحكمهم ، حق الانسان في أن يقرر ما يفعل ، وكيف يعيش ،
الى آخره . .

الفصل الثاني

الحق (※) في الاصطلاح

المبحث الأول

في الشريعة الإسلامية

٣ - في كتابه القيم (الحق (١) والذمة) يقول أستاذنا الشيخ على الخفيف : « ان فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر حد او رسم للحق » (٢) ثم اضاف : « وكأنهم رأوه واضح المعنى فاستغنوا عن تعريفه » ، ومضى أستاذنا فقال : « ان استعمال الحق كثير متنوع ، وان انواعه متعددة مختلفة » . وفضلا عن ذلك فانه يتنوع الى حق مالى وحق ادبى وحق خلقى وحق اجتماعى (٣) ولذلك فهو « فى حاجة الى تعريف حتى يتميز عن غيره » ثم يستطرد فيقول : وربما كان هذا هو ما دعا بعض الكاتبيين فى علم الأصول الى بيان المراد به فى هذا العلم فقال : ان الحق (حكم ينبت) (٤) وبعد ان

(※) أرجىء (تعريف الحرية) الى الفصل السادس الذى خصصته للكلام عن (الحق والحرية ، من خلال نظرة تاريخية ومذهبية) وانظر - ايضا ويصفة خاصة - البند ١٥٥ .
(١) نفسه ص ٣٦ .

(٢) يقول أستاذنا ان هذا ما انتهى اليه فيما وصل الى يديه من كتبهم .
انظر : بنفس المعنى : محمد سلام مذكور ، المدخل للفقہ الاسلامى ١٩٦٦ . ص ٢٤٠ ، وعيسوى احمد عيسوى : المدخل للفقہ الاسلامى . ١٩٦٦ ص ٣٣٨ . غير انى قد وجدت للقرافى فى كتابه (الفرق) تعريفا لحقوق الله وآخر لحقوق العباد . وسأعرض ذلك وأناقشه فيها سيلي ، بندى ١٢ ، ٣٠ .
(٣) نفسه ص ٣٦ .

(٤) ينتقد الأستاذ مصطفى الزرقا هذا التعريف . ومما جاء فى اقواله : ان الحكم فى اصطلاح الأصوليين هو خطاب الشارع . نأمر ونهى ونحوها . وان الحق اثر لهذا الخطاب ينشأ عنه وليس هو اياه . وان أريد بالحكم معناه فى اصطلاح الفقهاء وهو الاثر المترتب على الحادث كالتقال الملكة بالبيع . كان التعريف أيضا غير مفيد ، لأن لفظ الحكم عام يشمل ما جعله الشارع

ينتقد أستاذنا هذا التعريف (٥) ، وبعد أن يشير الى أن الحق يطلق في لسان الشرعيين على كل مصلحة أو منفعة أو فائدة (مادية أو أدبية) يختص بها مستحقها دون غيره ، وأن هذا الاختصاص يجب أن يكون مقررا شرعا ، كما يطلق الحق كذلك على المال المملوك عقارا كان أو منقولا ، وعلى مرافق العقار ، كحق الشرب (٦) . وبعد أن يحدد أن دراسته للحق لا نتاوله إلا

==

مباحا ، وما شرعه على سبيل الاستحسان لا الالتزام ، فيكون التعريف بلفظ (الحكم) مبهما لا يبين حقيقة مفهوم الحق ومميزاته التي يجب أن يكشف عنها التعريف ، وهى الاختصاص والسلطة أو التكليف (انظر كتابه : الفقه الإسلامى فى ثوبه الجديد ، ج ٢ ، مطبعة جامعة دمشق ١٣٨٠ — ١٩٦٠ ص ١٥) . ومما يمكن أن يوجه الى هذا النقد أن الحق في الشريعة الإسلامية متنوع ، ومنه ما يأتى على سبيل النذب ، كما جاء في حديث (حق المسلم على المسلم ست . . وقد سبق ذكره . وانظر أيضا « الحق والذمة » المرجع نفسه ص ٣١) ، وفيه إشارة الى أنه الى جانب الحق المالى ، يوجد الحق الأدبى والحق الخلقي والاجتماعى (المرجع نفسه ص ٣٦ ، ١٢٥ ، ١٢٤) وص ١٩٣ . وما بعدها وص ١٩٧) ، ومما جاء فيه : (بعد ذكر الآثار الواردة في ضيافة الضيف) قال : وفي رأى أن هذه الآثار انها هى اقرار لما اعتاده العرب من قرى الضيف . . نذب الرسول الى التمسك بها بهذه الآثار ، ومعنى ذلك أنها من باب المروءة ، ولا تدخل في باب الحقوق . وعلى هذا رأى الجمهور . وقد أجابوا على ما يخالف ذلك من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع .

وفي رأى الإبقاء على لفظ (الحق) واصطلاحه ، كما جاء في الآثار المتعلقة بضيافة الضيف وغير ذلك . مع عدم الربط بين (الحق والالتزام) على سبيل الدوام . لأن (الحق) — فعلا — في الشريعة الإسلامية — متنوع ، وقد يأتى على سبيل النذب أو الإباحة (انظر ما سيأتى بند ٣٠) .

(٥) انظر ص ٣٦ : وفيه أن التعريف جاء علما مبينا لبعض جهات الحق دون بعض .

(٦) انظر وقارن المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى — مصادر الحق في الفقه الإسلامى — دراسة مقارنة (١٩٦٧ ص ١٤ وما بعدها) ومما جاء فيه : « يستعمل فقهاء الشرع الإسلامى في بعض الحالات لفظ « الحق » ويريدون به جميع الحقوق المالية وغير المالية ، فيقولون : حق الله وحق العبد . ويستعملون لفظ « الحقوق » ويريدون به في حالات حقوق الارتفاق ، وفي حالات أخرى ما ينشأ عن العقد من التزامات غير الالتزام الذى يعتبر حكم

==

باعتباره مصلحة مستحقة تقابل بالأعيان . عرف الحق بأنه « مصلحة مستحقة شرعا » ثم أخذ في توضيح هذا التعريف فقال : ان الحق يجب أن يكون مصلحة لمستحقه ، تتحقق بها له فائدة مالية أو أدبية ، ولا يمكن أن يكون ضررا . . ولا بد من أن تكون هذه المصلحة أو انفاذة لصاحب يستحقها ويختص بها . ويكفى في المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغیر المنسوبة اليه . وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله ، مع أنه تعالى لا يناله فائدة منها ، وإنما الفائدة لجميع الناس ، وذلك كحقه تعالى في إقامة الأحكام الشرعية (٧) .

ويعود أستاذنا فيقول : ان الحق بالمعنى المتقدم لا يشمل الأعيان المملوكة لأنها لا تسمى مصلحة ، إذ المراد بالمصلحة أن تكون منفعة من المنافع ، وليست الأعيان من المنافع ، ويؤيد ذلك أن الفقهاء يذكرون الحقوق في مقابلة الأعيان ، والحنفية منهم يذكرونها مقابلة الأموال . والحق أعم من منفعة العين ، لأنه كما قد يكون منفعة عين (كدار للسكن) — يكون منفعة لا تتعلق بعين **كحق الحياة** ، وكحق الولد في أن ينفق عليه والده **وكحق الحرية** (٨) . إلى آخره .

العقد : مفعد البيع حكمه نقل ملكية المبيع ، وحقوقه تسليم المبيع ودفع الثمن إلى آخره . .

وانظر — أيضا أستاذي الشيخ على — الملكية في الشريعة الإسلامية ، مع مقارنتها بالقوانين العربية ١٩٦٩ ج ١ ص ٥ وما بعدها .
(٧) المرجع نفسه ص ٣٧ .

(٨) ينتقد الأستاذ الزرقا (المرجع نفسه ص ١٥ ، ١٦) تعريفا أستاذنا الشيخ على للحق ، وما ذكره في ذلك :

أولا : أن الحق ليس هو المصلحة سوى متعلق للحق ، أي محل له ، بها لصاحب الحق ، فليست المصلحة سوى متعلق للحق . أي محل له ، وليس هو أياها وإنما هو صلة أو علاقة اختصاصية بين الشخص وبين المصلحة . والنقد الموجه لتعريف الحق بأنه (مصلحة) ليس بجديد ، وسنعود إليه عند عرضنا لتعاريف الحق في الفقه الوضعي والانتقادات الموجهة إلى هذه التعاريف بند ٢٠ .

ثانيا : في التعريف ما يسميه المناطقة (دورا) ، وهو أن يؤخذ في التعريف الشيء المراد تعريفه أو بعض مشتقاته . فإذا قيل : « الحق هو

أع^١ — قدم الأستاذ الزرقا تعريفا للحق^٢ ، ومهد لذلك بقوله : الحق^٣ :
لها معنيان أساسيان :

(١) فهي — أولا — تكون بمعنى (مجموعة القواعد والنصوص التشريعية) وهي بهذا المفهوم قريبة من مفهوم خطاب الشارع المرادف لمعنى الحكم فى اصطلاح علماء أصول الفقه . أو لمعنى القانون فى اصطلاح علماء القانون .

(ب) وهى ثانيا تكون جميع (حق) بمعنى السلطة والمكة (١) (بفتح فكسر) المشروعة ، أو بمعنى المطلب الذى لأحد على غيره . وهذا هو المراد مثل قولنا : ان للمغضوب منه استرداد عين ماله أو قائما ، وأخذ قيمته أو مثله لو هالكا . والحق بهذا المعنى هو غالبا موضوع الدراسة وتحت مفهومه العام أنواع وأقسام . ويعد هذا التمهيد يقول : لم أر للحق بمفهومه العام تعريفا صحيحا جامعا لأنواعه لدى فقهاء الشريعة أو القانون ، ثم يقول : ويمكننا تعريفه كما يلى :

الحق هو اختصاص يقرر به الشرع سلطة أو تكليفا . ويوضح الكاتب تعريفه ويحلله كالآتى :

(١) الاختصاص هو علاقة تشمل الحق الذى موضوعه مالى كاستحقاق الدين فى الذمة بأى سبب كان ، والذى موضوعه ممارسة سلطة شخصية كممارسة الولى ولايته ، وكلاهما حق شحصى فيجب أن يتناوله التعريف .

(ب) هذه العلاقة لى تكون حقا يجب أن تختص بشخص معين أو بفئة .
اذ لا معنى للحق الا عندما يتصور فيه ميزة مبنوحة لصاحبه ومنوعة عن

مصلحة مستحقة شرعا » لم تكن معرفة الحق الاصطلاحى الا بفهم معنى كلمة (المستحقة) وهذه لا يفهم معناها الا بمعرفة الحق فيحصل التابع .
وهذا النقد مبالغ فيه ، ذلك ان الصعوبة هى فى تعريف (الحق) اصطلاحا ، أما كلمة (مستحقة) فهى من استحق وقد سبق أن نقلت عن كتب اللغة « استحق الشئ أى استوجبه » .

(١) فى المعجم الوسيط لمجمع اللغة العربية : المكة (بضم فسكون) القدرة والاستطاعة والقوة والشدة . والمكة (بفتح فكسر) التمكن والمكانة . والقوة والشدة .

غيره : فلا وجود لفكرة الحق الا بوجود الاختصاص الذى هو قوامها وحقيقتها وبذلك تخرج العلاقة التى لا اختصاص فيها ، وانما هى من قبيل الاباحات العامة كالاصطياد والاحتطاب من البرارى والتنقل فى اجزاء الوطن ، فلا يعتبر حقا بالمعنى المراد هنا ، وانما هى رخصة (٢) .

(ج) انما اشترط اقرار الشرع لهذا الاختصاص ، وما ينشأ عنه من سلطة او تكليف ، لأن نظرة الشرع هى اساس الاعتبار ، فما اعتبره الشرع حقا كان حقا ومالا ، فلا .

(د) وانما قلنا (ساطة او تكليفا) لأن الحق تارة يتضمن سلطة وتارة تكليفا ، والسلطة نوعان : سلطة على شخص وسلطة على شئ معين . فالسلطة على شخص كحق الولاية على النفس ذلولى على القاصر . سلطة التأديب والتعليم . . . والسلطة على شئ معين كحق الملكية ، وحق الانتفاع بالاعيان وحق الولاية على المال .

أما التكتليف : فهو دائما عهدة على انسان . وهو اما عهدة شخصية كقيام الاجير بعمله ، واما عهدة مالية كوفاء الدين .

(هـ) ان هذا التعريف كما يشمل بعمومه جميع انواع الحقوق المدنية يشمل الحق الدينى لله تعالى كفرضه على عباده ، ويشمل أيضا الحقوق الأدبية كحق انطاعة فى معروف للوالد على ولده ، وكذا يتناول حقوق الولاية العامة فى اقرار النظام وتسع الاجرام ، والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . . . لأن كل ذلك وانسباهه اما سلطة يختص بها من أنبت لها انشارع . واما تكليفا بأمر على مكلف به شرعا .

(و) مما تقدم يتبين ان الحق بهذا المعنى الاصطلاحي لا يشمل الاعيان المملوكة لأنها اشياء مادية ، وليست اختصاصا به سلطة او تكليف . وهذا يتفق مع رأى المحتقن من علماء القانون اذ يرون ان قول القائل : « هذا الشئ ملكى » هو من قبيل المجاز العرفى ، وانما التعبير الحقيقى « الشئ

(٢) التنقل فى اجزاء الوطن أحد الحقوق او الحريات العامة . واعتبار هذه الحقوق او الحريات رخصا (لا حقوتا) مما ذهب اليه البعض . مما سنذكره بعد . (انظر — على سبيل المثال — الدكتور حسن كيره — اصول القانون طبعة ثانية ص ٥٦٥ وانظر ما سيأتى بند ٢٩) .

الذى لى فيه حق ملكية » . والاحظ على تعريف الأستاذ الزرقا ما يأتى :

(١) بالتعريف بعض اللبس . انه يقول : « سلطة او تكليف » ولا يتضح (لن) او (على من) هذه السلطة او هذا التكليف الا بعد قراءة التوضيح ، لا من مجرد التعريف .

(ب) التعريف بأكمله نابت من « تربة الفقه الوضعى » . ويوجه اليه كل ما يوجه من نقد الى التعاريف التى تجعل من (الاختصاص) ومن (السلطة) عنصرى الحق ، وهذه التعاريف هى بعض مما سنراه عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى ، كما سنرى النقد الموجه الى هذا النوع من التعاريف (٣) .

٥ — من التعاريف التى اطلعت عليها تعريف المرحوم الشيخ عيسوى أحمد عيسوى (فى كتابه : المدخل للفقه الاسلامى) (١) .

وقد مهد لتعريفه الحق بقوله : « ان علماء الأصول يتكلمون عن الحقوق وأنواعها عند الكلام من (المحكوم به) . ويلاحظ ان الفقهاء والمفسرين للقرآن الكريم قد اعتمدوا فى تصويرهم للحق على ما ورد لمادة (حق) من معان فى اللغة . ثم يقول : ان عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص (٢) والاستثناء والحماية أيا كان مصدرها ، ومن انظاره أن الانسان لا يحى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة (٣) . وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون

(٣) انظر ما سياتى بند ٢٠ .

(١) نفسه ص ٣٣٨ وما بعدها .

(٢) قوله (ص ٣٣٩) « ومن هذا نجد أن من عناصر الحق الثبوت والوجوب والاختصاص والاستثناء والحماية . . . » محل نظر : انه ترديد لما ذكره بعض فقهاء القانون الوضعى (أمثال دبان وأضرايه) (انظر — على سبيل المثال — بند ٢٠) ، فمجموعات كثيرة من الحقوق (مثل الحقوق السياسية والحقوق العامة) وهى موضوع هذه الدروس (ليس فيها اختصاص ولا استثناء ولا افراد ، بل هى — بالعكس — عامة ومشتركة يتساوى فيها الكل .

(٣) وفى قوله « ومن الظاهر أن الانسان لا يحى شيئا الا اذا كان له فيه مصلحة . » نقد من وجوه : فالمعبرة — على ظاهرها بدهية — لأن « الانسان » لا يحى ما يضره .

فى بيان المحكوم به (وهو الحق) بمختلف أنواعها . أنه فعل الإنسان الذى .
 يتعلق به خطاب الشارع ، أى ما يطلب من الإنسان القيام به من المشرع —
 وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما معا . وينتهى من هذا
 كله الى القول : « وعلى أساس ما تقدم نستطيع تعريف الحق بأنه « مصلحة
 ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثثار يقررها الشارع الحكيم » .
 وقد ذكر المرحوم الشيخ عيسوى بعد ذلك تعريف أستاذنا الشيخ على وكذلك
 تعريف الأستاذ الزرقا للحق ، ثم قال عن تعريفه وعنهما : ان هذه التعاريف
 الثلاثة لا تكاد تختلف عن بعضها البعض من حيث الشمول لكل أفراد الحق ،
 أى انها جامعة ما نعة . ثم قال : ان بين تعريفه وتعريف الشيخ على من
 جهة ، وتعريف الأستاذ الزرقا من جهة أخرى ، اختلافًا واضحًا ، هذا
 الاختلاف هو أن أصحاب المسلك الأول قد نظروا الى الحق من حيث الموضوع ،
 بينما نظر أصحاب المسلك الثانى الى الحق من خلال صاحبه . ويبدو ان
 الشيخ عيسوى — رحمه الله — يشير بذلك الى المذهبين المعروفين فى الفقه
 الوضعى ، وهما المذهب الشخصى والمذهب الموضوعى . مما سنعرض له
 بعد . وقيل أن اترك هذه الفقرة أشير الى شيئين .

==

ثم : من المقصود هنا « بالإنسان » ؟ أهو « صاحب الحق » ؟ ان هذا
 يردنا الى شريعة الغاب ، حيث يثار الإنسان لنفسه غير مبال « بولى الأمر » .
 أم المقصود به « المجتمع » والفرد فى المجتمع « كلاهما » . ؟ اذا صح هذا —
 وهو ما رآه — فالمعبرة بتركيبها المذكور لا تؤديه . هذا من جهة . ومن جهة
 أخرى ، فان « المصلحة » ما دامت تمتد لتشمل صالح الفرد ومسالح المجتمع
 معا — فهذا يلغى الاستثثار والافراد . وهو — فى نفس الوقت — المنق مع
 نظرة الشرع الاسلامى . ويؤيد ما تقدم ما ذكره المرحوم الشيخ عيسوى
 بقوله : « وبجانب ذلك نجد علماء أصول الفقه يذكرون فى بيان « المحكوم به »
 وهو الحقوق — بمختلف أنواعها — أنه فعل الإنسان الذى يتعلق به خطاب
 الشارع : أى ما يطلب من الإنسان القيام به من المشرع — وهو الله تعالى —
 لمصلحة الفرد أو المجتمع أو كليهما . ثم منسئ المؤلف فعرف الحق على النحو
 المبين بالمتن . اتقول — ما نقله المرحوم الشيخ عيسوى عن علماء أصول الفقه
 لا يتفق مع التعريف الذى ذكره ، من « استثثار شخص واختصاصه
 بالمصلحة » . أنه اذا كان « المحكوم به » ، وهو الحقوق بمختلف أنواعها ،
 هو « فعل الإنسان الذى يتعلق به خطاب الشارع : أى ما يطلب من الإنسان

==

أولهما : أن قولَ المرحوم الشيخ عيسوى عن التعاريف التى ذكرها بأنها جامعة ما نعة محل نظر ، فالمعروف أنه فى القانون وغيره من العلوم الاجتماعية ليست هناك نظرية أو مذهب أو تعريف يمكن أن يقال عنه بأنه دقيق كل الدقة ، أو بأنه جامع مانع ، أو بأنه لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه . أن هذا ما وصف به جل شأنه « تنزيله الحكيم » فلا يقال فى شئ سواه . والشئ الآخر الذى لاحظته هو أن تعريف المرحوم الشيخ عيسوى يأخذ بعناصر من المذهبين الشخصى والموضوعى ، شأنه فى ذلك شأن أصحاب المذهب المخطط ، وهو مذهب سنراء ، وسنرى ما وجه أنه من نقد فيما مسياتى (٤) .

٦ — وفى بحث بعنوان (١) « نظرية الحق » للدكتور أحمد فهمى أبو سنة ، قال : « الحق فى لغة العرب هو الثابت ، وفى عرف الفقهاء هو ما ثبت فى الشرع لئلا نسا أو الله تعالى على الغير . ثم قال : وأركان الحق أربعة ، ومنها يتألف . وهذه الأركان هى : الشئ الثابت ، ومن يثبت له ، ومن يثبت عليه ، ومشروعية الشئ الثابت ويسمى بالمستحق (بفتح الحاء) . وعن الركن الأول يقول : أنه إما مال أو منفعة أو عمل أو امتناع عن عمل أو وصف آخر . . ومثال « الوصف الآخر » : « الشورى والولاية على أطفالك » . وفى كلامه عن الركن الرابع « اذن الشارع فيه وعدم منعه » بضيف « وقد يستعمل الحق مجازا فى غير الواجب على الغير للحض عليه والترغيب فيه ، ومنه حديث مسلم عن أبى هريرة رضى الله عنه « حق المسلم على المسلم ست الى آخره » وقد سبق ذكره (٢) .

بـ

القيام به المشرع — وهو الله تعالى — لمصلحة الفرد ، أو المجتمع أو كليهما معا . . أقول — اذا كان ذلك كذلك — وهو كذلك فيها أرى — فأننا لا نجد فيه « حقوقا » وإنما نجد « واجبات » : « واجبات » على عاتق الفرد والمجتمع جميعا :

وقيام الفرد والمجتمع « بما يطلبه منها الشارع » يحقق المصلحة ، كل المصلحة للفرد والمجتمع ، والدنيا والآخرة .

(٤) بند ١٩ .

(١) الفقه الاسلامى أساس التشريع ١٩٧١ ص ١٧٣ وما بعدها من منشورات المجلس الأعلى للشئون الاسلامية .

(٢) بند ١ .

ويعلق على الحديث بقوله : والاجماع منعقد على أن تشهيت العاطس وعبادة المريض (وهما من الحقوق الستة التي وردت في الحديث) — سنة — وليست بواجبة للعاطس والمريض . فالحق هنا مجاز في الثابت سواء كان على وجه الوجوب أو الندب . ويلاحظ على التعريف الذى ذكره الدكتور أبو سنه للحق أنه متسع اتساعا ينادى به عن التحديد . انه لا يتجاوز ما قرره علماء اللغة من أن معنى الحق الوجوب والثبوت ، ولم ينفذ اليه الا أن هذا الثبوت وذلك الوجوب من الشارع « للانسان أو لله تعالى على الغير » . ثم . من المقصود بالغير ؟؟ ان الله جل شأنه قد أوجب على نفسه ، كما في قوله تعالى : « كتب على نفسه الرحمة » (١٢ — الأنعام) ، وكما في قوله تعالى : « وكان حقا علينا نصر المؤمنين » (٤٧ — الروم) .

٧ — فى التمهيد الذى كتبه المرحوم عبد الرزاق أحمد السنهورى لكتابه « مصادر الحق فى الفقه الإسلامى — دراسة مقارنة بالفقه الغربى » (١) قال : مصادر الحق هى الأسباب التى تنشئ الحق قانونا . والحق مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون (٢) « فلا يدخل فى بحثنا إذن لا الحقوق العامة ولا الحقوق المتعلقة بالأحوال الشخصية ، لأنها ، وإن كانت حقوقا ، ليست بذات قيمة مالية . وينحصر البحث فى الحقوق ذات القيمة المالية . وهى الحقوق الشخصية والحقوق العينية كما تسمى فى الفقه الغربى » .

أقول : انه — أخذا مما ذكره المرحوم السنهورى — يمكن تعريف الحق عموما (ماليا أو غير مالى) بأنه « مصلحة يحميها القانون » (٣) .

٨ — فى « نيل الأوطار للشوكاتى » (١) قال فى البحر : وأما على

(١) ج ١ ص ٥ طبعة معهد البحوث والدراسات الإسلامية سنة ١٩٦٧ .
(٢) يورد الأستاذ الزرقا (المرجع السابق ص ١٤) تعريفا للسنهورى فى كتابه « نظرية العقد » (ص ٢) للحق بمعناه العام فى المعاملات بأنه « مصلحة مالية يقرها القانون للفرد » ويشير الدكتور الزرقا الى أن هذا التعريف فى الأصل للفقيه الألمانى اهرنج ، ووجه اليه نقدا سنذكره عند عرضنا لتعريف الحق فى الفقه الوضعى .

(٣) وهذا نفسه هو تعريف الحق وفقا للمذهب الموضوعى لزعيمة اهرنج انظر ما سيأتى بد ١٨ .

(١) ج ٥ ص ٣٤١ وما بعدها « باب النهى عن منع فخل الماء » وفى نفس المرجع ص ٣٤٣ وما بعدها « باب الناس شركاء فى ثلاث » .

أضرب : حق إجماعا كالأنهار غير المستخرجة والسيول ، وملك إجماعا كما يحرز في الجرار ونحوها ، ومختلف فيه كماء الآبار والعيون والقناة المحتفزة في الملك . فعند الشافعية والحنفية وأبى العباس وأبى طالب أنه حق لا ملك ، وقال الإمام يحيى والمؤيد بالله في أحد قوليه وبعض أصحاب الشافعية : أنه ملك . قال في البحر : ومن احتفر بئرا أو نهرا فهو أحق بمائه إجماعا وإن بعدت منه أرضه وتوسط غيرها . أ . ه . واختلف في ماء البرك ، فقيل : حق ، وقيل : ملك . وفي هذه العبارات عن الشوكاني يتضح استخدام « الحق » في مقابلة الملك . أى أن ما كان مشتركا ومباحا لكل الناس فهو « حق » وما كان خاصا (بأحد الناس أو فئة منهم) فهو ملك .

٩ — في (زاد المعاد لابن قيم الجوزية) (١) قال : (بعد أن روى حديث عثمان بن عفان وشرائه من يهودى بئرا وتسبيلها للمسلمين) — أن في هذا حجة على صحة بيع البئر وجواز شرائها وتسبيلها ، وصحة بيع ما يستقى منها ، وجواز قسمة الماء بالمهاياة ، وعلى كون المالك أحق بمائها ؛ وجواز قسمة ما فيه حق وليس بملك . أ . ه . فصاحب زاد المعاد يستعمل هنا « ما فيه حق » مقابلا « للملك » .

١٠ — وتحت عنوان « ما يقبل الإسقاط من الحقوق وما لا يقبل » وبيان أن الإسقاط لا يعود « نقرأ للشيخ زين العابدين بن نجم في كتابه « الأشباه والنظائر على مذهب أبى حنيفة (١) : « لو قال الوارث : تركت حتى لم يبطل ، إذ الملك لا يبطل بالترك ، والحق يبطل به ، حتى ولو أن أحدا من الغائبين قال قبل القسمة : تركت حتى بطل حقه . . . وظاهره أن كل حق يسقط بالإسقاط . . . وأما حقوق الله فلا تقبل الإسقاط من العبد » .

فالمؤلف هنا يفرق بين (الحق) و (الملك) ، ويقابل بين هذا وذلك .

١١ — يقول الشاطبى في « الموافقات في أصول الأحكام (١) »

(١) ج ٤ طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر — بيروت ص ٢٦١ ، فصل في المنع من بيع الماء المشترك .

(١) ١٩٦٨ — ص ٣١٦ وما بعدها — طبعة مؤسسة الحلبي .

(١) ج ٢ ص ٢٣١ وما بعدها — المسألة التاسعة عشر ، طبعة صبيح

بتحقيق محمد محيى الدين عبد الحميد .

« المصالح — من حيث هي مصالح — قد آل النظر فيها الى أنها تعبديات ؛ وما أنبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء : ان من التكاليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون فى هذا الثانى : ان فيه حقا لله ، كما فى قاتل العبد ، اذا عفى عنه ؛ ضرب مائة وسجن عاما . وما أشبه ذلك من المسائل الدالة على اعتبار التعبد . . فقد صار اذن كل تكليف (٢) حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٣) . ان كل تكليف لا يخلو من التعبد ، واذا لم يخل فهو مفتقر الى نية والنية المرادة هنائية الامتثال لأمر الله ونهيه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك ثبت ان فى الأعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . فان قيل فيلزم من هذا أن يفتر كل عمل الى نية ، وأنه لا يصح عمل من لم ينو أو يكون عاصيا . اجيب : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المطلب ، وقد تكون جهة التعبد هي المغلبة . فما كان فيه التعبد غالبا فمسلم ذلك فيه (أى فهو مفتقر الى نية) ، وما غلب فيه جهة العبد فحق العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله ، فما راعى جهة الأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، أى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية او يفترق اليها . بل بمعنى أن النية فى الامتثال صيرته عبادة : كما اذا اقترض امتثالا للأمر بالنوسعة على المسلم ، او اقترض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب

(٢) انظر — أيضا — نفس المرجع ص ٢٤٩ ، وقد ضرب مثلا بالغاصب لما يظن أنه متاع المصوب منه : فإذا هو متاع الغاصب نفسه ، فلا طلب عليه لمن قصد الغصب منه ، وعليه الطلب من جهة حرمة الأمر والنهى . انه انم من جهة حق الله ، غير أنهم من جهة الادعى . انه قد انتهك حرمة الأمر والنهى . فهو عاص فى مجرد قصد غير عاص بمجرد العمل . ثم يقول بعد ذلك : ان القاعدة هي ان كل تكليف مشتمل على حق الله وحقوق العبد .

(٣) لما كانت حقوق الله هي حقوق المجتمع (على سبيل التبسيط والتقريب) . ولما كانت الدولة ممثلة للمجتمع ، فهذا يعنى — فى الفكر السياسى المعاصر — دكتاتورية الدولة ، على حساب حقوق الأفراد وحرمانهم . لكن الأمر ليس كذلك فى الاسلام الذى يلانم بين مصالح المجتمع من جهة وبين حقوق الأفراد وحرمانهم من جهة اخرى . وذلك على أساس سنعود اليه .

والنكاح والطلاق وغيرها ، ان كل حكم شرعى (٤) . ليس بخال من حق الله تعالى ، وهو جهة التعبد ، فان حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به . شيئا ، وعبادته امتثال أوامره واجتناب نواهيه . باطلاق . فان جاء ما ظاهره حق للعبد مجردا فليس كذلك باطلاق ، بل جاء على تغليب حق العبد فى الأحكام الدنيوية ، كما أن كل حكم شرعى فيه حق للعبد أما عاجلا وأما آجلا ، بناء على أن الشريعة أنها وضعت لمصالح العباد . ولذلك قال فى الحديث ، حق العباد على الله اذا عبدوه ولم يشركوا به شيئا إلا يعذبهم » (٥) . ويستطرد الشاطبى فيقول : « وعادتهم فى تفسير حق الله أنه ما فهم من الشرع أنه لا خيرة فيه للمكلف ، كان له معنى معقول أو لم يكن . » وحق العبد ما كان راجعا الى مصالحه فى الدنيا ، فان كان من المصالح الأخروية فهو من جملة ما يطلق عليه أنه حق الله . وأصل العبادات راجعة الى حق الله ، وأصل العادات راجعة الى حقوق العباد . وفى المسألة العشرين من نفس المرجع يقول صاحب الموافقات (٦) : يقول تعالى : « لئن شكرتم لأزيدنكم » (٧ — إبراهيم) ، والشكر هو صرف ما انعم عليك فى مرضاة المنعم ، وهو راجع الى الانصرف اليه بالكلية ، ومعنى الكلية أن يكون جاريا على مقتضى مرضاته بحسب الاستطاعة فى كل حال ، وهو معنى نوله عليه الصلاة والسلام « حق الله على العباد ان يعبدوه ولا يشركوا به شيئا (٧) » . ويستوى فى هذا ما كان من العبادات أو العادات . أما العبادات فمن حق الله تعالى الذى لا يحتل الشركة فهي مصروفة اليه ، وأما العادات فهي أيضا من حق الله تعالى على النفس الكلى . ولذلك لا يجوز تحريم ما أحل الله من الطيبات ، قال تعالى : « يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم » (٨٧ — المائدة) ، فنهى عن هذا التحريم وجعله تعديا على حق الله . ولما هم بعض الصحابة بتحريم بعض المحلات قال صلى الله عليه وسلم : « من رغب عن سنتى فليس منى (٨) » . . وأيضا ففى العادات حق الله من جهة

(٤) المرجع نفسه ص ٢٣٣ .

(٥) المرجع نفسه ص ٢٣٣ . (والحديث رواه مسلم عن معاذ) .

(٦) ص ٢٣٥ وما بعدها .

(٧) من حديث طويل عن معاذ بن جبل ، رواه مسلم برقم ٤٦ من

كتاب الإيمان .

(٨) انظر ما سيأتى ، هامش ٤ بند ٢٣ .

وجه الكسب ووجه الانتفاع ، لأن حق الغير محافظ عليه شرعا أيضا ، ولا خيرة فيه للعبد ، فهو حق لله تعالى صرنا في حق الغير حتى يسقط حقه باختياره في بعض الجزئيات لا في الأمر الكلى . ونفس المكلف أيضا داخلة في هذا الحق ، إذ ليس له التسلط على نفسه ، ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف . فالعادات إذن تتعلق بها حق الله من وجهين : (أحدهما) من وجه الوضع الأول انكلى الداخل تحت الضروريات ، و (الثانى) من جهة الوضع التفصيلى الذى يقتضيه العدل بين الخلق واجراء المصلحة على وفق الحكمة البالغة ، فصار الجميع (أى الأفعال بالنسبة الى حق الله وحق الآدمى) ثلاثة أقسام (أى حق لله خالص ، وحق مشتمل على حق الله وحق العبد والمغلب فيه حق الله ، ومما اشتترك فيه الحقان وحق العبد هو المغلب (٩) . وفيها (أى العادات) حق للعبد من وجهين : أحدهما جهة الدار الآخرة وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، وموتى بسببه عذاب الجحيم . والثانى : جهة أخذه للنعمة على أقصى كما لها فيها يليق بالدنيا ، لكن بحسبه فى خاصة نفسه . كما قال تعالى : « قل هى للذين آمنوا فى الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة » (٣٢ — الأعراف) .

ويعود الشاطبى فى الجزء الثالث (١٠) من الموافقات ، فيقول : تقدم أن من الحقوق المطلوبة ما هو حق لله ، وما هو حق للعباد ، وأن ما هو حق للعباد فيه حق الله ، كما أن ما هو حق لله راجع الى العباد . ثم يقول : الأوامر والنواهى يمكن أخذها أمثالا من جهة ما هى حق لله تعالى مجردا عن النظر فى غير ذلك ، ويمكن أخذها من جهة ما تعلقت بها حقوق العباد . ومعنى ذلك إذا سمع المكلف مثلا قوله تعالى : « والله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا » (٩٧ — آل عمران) فلامثاله هذا الأمر مأخذان :

أحدهما : وهو المشهور المتداول أن ينظر فى نفسه بالنسبة الى الطريق ، والزاد : الى غير ذلك . . فإذا حصلت له أسباب السفر وشروطه العاديات انتهض للامثال ، وإن تعذر عليه ذلك علم أن الخطاب لم يتحتم عليه .

والثانى : أن ينظر فى نفس ورود الخطاب عليه من الله تعالى ، معرضا

(٩) المرجع نفسه ٢٣٦ ، ٢٣٧ ، ٢٣٤ .

(١٠) المسألة السابعة عشرة ص ١٥٨ وما بعدها الى ص ١٦٤ .

عما سوى ذلك ، فينهض للامتنال كيف أمكنه ، ولا يثنيه عنه الا العجز الحال .
أو الموت ، فلما المأخذ الأول فجار على اعتبار حقوق العباد ، لأن ما يذكره الفقهاء
في الاستطاعة المشروطة راجع اليها . ولما الثانى فجار على اسقاط اعتبارها .

١٢ — في كتاب « الفروق » للقرافى (١) . وفي الفرق الثانى والعشرين
منه ، وهو الفرق بين « قاعدة حقوق الله وقاعدة حقوق الأدميين » يقول :
حق الله تعالى أمره ونهيهِ ، وحق العبد مصالحه . ويشير القرافى الى أن
ما ذهب اليه مشكل ومعارض (بفتح الراء) بما فى الحديث « حق الله تعالى
على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به شيئا » ، وهذا يقتضى أن حق الله تعالى
على العباد نفس الفعل لا الأمر به . ويعود القرافى ويؤكد أن الحق هو نفس
الأمر لا الفعل ، ثم يؤيد ما ذهب اليه بقوله ، الظاهر أن الحديث مؤول ، وأنه
من باب اطلاق الأمر على متعلقه الذى هو الفعل . . ويعارض ابن النشاط
في الحاشية المنشورة على هامش الفروق والمسماة « ادرار الشقوق على أنواع
الفروق (٢) » يعارض ما ذهب اليه القرافى ويقول « أن حق الله تعالى ليس أمره
ونهيهِ » وانما متعلق أمره ونهيهِ ، أى عبادته ويأخذ ابن النشاط بالحديث السابق
ذكره وبالأية الكريمة « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ الذاريات) .
ويضيف ابن النشاط الى ما تقدم قوله : « كيف يصح القول بأن حق الله تعالى
هو أمره ونهيهِ ، والحق بمعناه اللازم له على عبادته ، واللازم على العباد لا بد
أن يكون مكتسبا لهم » ثم يستطرد قائلا : كيف يصح أن يتعلق الكسب بأمره
وهو كلامه وهو صفتته القديمة . . اما من قول القرافى بأن « حق العبد
مصلحته » فما نأبى النشاط يعقب على ذلك بقوله ، انه اذا كان المراد « بحق
العبد » فى عبارة القرافى « حقه على الجلة » أى الأمر الذى يستقيم به فى
أولاه وأخراه فحقه « مصلحته » ، اما « أن أراد حقه على الله تعالى فان .
ذلك ملزوم عبادته اياه ، وهو أن يدخله الجنة ، ويخلصه من النار » .

١٣ — أثرت فيما سبق (١) الى الفرق (او الفروق) بين الحق

(١) الجزء الأول ص ١٧٩ وما بعدها طبعة غير محددة .

(٢) نفس المرجع ، نفس الصفحة .

(١) بند ٣ وهامش ٤ منه .

واضيف الى ما تقدم (فيما يتعلق بالحكم) انه (أى الحكم) عند .

والحكم . وفي هذه الفقرة أوجز ما يثيره بعض الفقهاء من مقارنة بين الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما ، واكتفى بما كتبه المرحوم السنهوري في كتابه « مصادر الحق (٢) » — قال : « الرخصة مكنة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة (أى الحقوق العامة) . فالشخص — فى حدود القانون — له حرية العمل والتنقل والتعاقد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة ، فإذا وقفنا عند واحدة من هذه الحريات ، وهى حرية التملك (على سبيل المثال) أمكن القول فى سبيل المقابلة بين الحق والرخصة : أن حرية التملك رخصة ، أما الملكية فحق » . « وما بين الرخصة والحق توجد منزلة وسطى ، هى أعلى من الرخصة وأدنى من الحق » وهذا مثال لبيان المنزلة الوسطى : « فلو أن شخصا رأى دارا ورغب فى شرائها ، فهو — قبل أن يصدر له إيجاب من البائع بالبيع — كان له حق التملك عامة فى هذه الدار — كما فى غيرها . وهذه رخصة (أو حرية التملك) . وبعد أن يصدر منه قبول بشراء الدار — بعد إيجاب البائع — صارت له ملكية الدار ، وهذا حق . ولكنه — بعد الإيجاب وقبل القبول — فى منزلة وسطى بين الرخصة والحق بالنسبة الى هذه الدار ، ذلك أنه من جهة ليس له مجرد رخصة فحسب فى تملك الدار . كغيرها من الأعيان التى لا يملكها ، ومن جهة أخرى لم يبلغ أن يكون صاحب

الأصوليين خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس طلبا أو تخيرا أو وضعاً . وآثار هذا الخطاب هى الحكم فى اصطلاح الفقهاء : فإذا كان خطابا بطلب . فعمل فائره الوجوب أن كان الطلب حتما ، كما فى « اقيموا الصلاة » وإن كان غير حتم فائره التنب (كما فى الإشهاد) : وإن كان خطابا بالكف عن فعل . فائره الحرمة أن كان حتما (كما فى قتل النفس) ، أو الكراهة أن كان غير حتم ، كما فى قوله تعالى « ولا تنسوا الفضل بينكم » وإن كان بالتخير فائره الإباحة كما فى كتابة الدين .

وإن كان خطابا وضعيا فائره اعتبار الفعل سببا لمسبب كما فى المباحية . واعتبارها سببا للملك ، أو شرطا لمشروط كما فى الحل واعتباره شرطا فى جواز الصيد ، أو مانعا من حكم كما فى الميراث واعتباره مانعا من نفاذ الوصية .

وهذا النوع من الأحكام هو المراد عند تعريف الفقه بأنه العلم بالأحكام الشرعية العملية المكتسب من أدلتها التفصيلية (الحق والذمة — ص ٤) . وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ، ص ٩ وما بعدها .

الملك في الدار ، بل هو بين بين : له أكثر من رخصة (أو حرية) التملك ، وله أقل من حق الملك : إذ يستطيع بقبوله البيع : أو بارادته وحده ، أن يصبح مالكا للدار . ويشير المرحوم الدكتور السنهوري الى أن الفقه الغربي لم يصل الى تبين هذه المنزلة الوسطى الا في مرحلة حديثة جدا ، والا حيث بلغ من الرقى شأوا . ويسمى أحد فقهاء هذه المنزلة الوسطى « بالحق المنشئ » .
Droit Formateur ويعرفه بأنه مكنة تعطي الشخص بسبب مركزه قانوني خاص ، أحداث اثر قانوني بمحض ارادته . ومن أمثلة هذه المنزلة الوسطى (أو الحق المنشئ) : حق من وجه اليه الإيجاب (كالمثال السابق) ، وحق الشفيع في أن يأخذ بالشفعة .

أقول : انه بعد أن يشير السنهوري الى ما تقدم عن الفقه الغربي يقرر وجود هذه المنزلة الوسطى في الفقه الاسلامي ، ويشير الى ما كتبه القرافي في هذا الشأن . واذا رجعنا الى كتاب « الفروق (٣) للقرافي » نجد في « الفرق الحادى والعشرين والمائة بين قاعدة من ملك أن يملك ، هل يعد مالكا أم لا ، وبين قاعدة من انعقد له سبب المطالبة بالملك ، هل يعد مالكا أم لا » — يقول : « اعلم أن جماعة » من مشايخ المذهب أطلقوا عباراتهم بقولهم : « من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ؟ قولان ، ويخرجون على ذلك فروعا كثيرة في المذهب . . منها من قدر على مداواة في السلس هل يجب عليه الوضوء أم لا ؟ قولان ، بناء على أن من ملك أن يملك هل يعد مالكا أم لا ، وكثير من هذه الفروع زعموا انها مخرجة على هذه القاعدة . وليس الأمر كذلك ، بل هذه القاعدة باطلة ، وتلك الفروع لها مدارك غير ما ذكره . وبينان يطلانها أن الانسان يملك أن يملك أربعين تاة ، فهل يتخيل أحد أنه يعد مالكا الآن قبل شرائها حتى تجب الزكاة عليه على أحد القولين . . ؟ وبعد عدة أمثلة يقول : بل هذا لا يتخيله من عنده ادنى مسكة من العقل والفقه . . بل القاعدة التى يمكن أن تجعل قاعدة شرعية ، ويجرى فيها في بعض الفروع لا في كلها — أن من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتبليك هل يعطى حكم من ملك . . ؟ لذلك مسائل : المسألة الاولى : اذا حيزت الغنيمة فقد انعقد للهجاهدين سبب المطالبة بالقسمة والتبليك ، فهل يعدون مالكين لذلك أم لا ؟ قولان : فقيل : يملكون بالحوز والاخذ ، وهذا مذهب الشافعى ، وقيل :

لا يملكون الا بالقسمة وهو مذهب مالك . . المسألة الرابعة : الشريك في الشفعة اذا باع شريكه تحقق له سبب يقتضى المطالبة بأن يملك الشقص (٤) المبيع بالشفعة ولم أر خلافا في أنه غير مالك . المسألة الخامسة : الفقير وغيره من المسلمين ، له سبب يقتضى أن يملك من بيت المال ما يستحقه بصفة فقره او غير ذلك من الصفات الموجبة للاستحقاق كالجهاد والقضاء والفتيا . . وغير ذلك مما شأن الإنسان أن يعطى لأجله ، فاذا سرق ، هل يعد كالمالك فلا يجب عليه انحد لوجود سبب المطالبة والتملك ، او يجب عليه النقص لانه لا يعد مالكا وهو المشهور ؟ قولان : فهذه القاعدة على ما فيها من انقوة من جهة قولنا جرى له سبب التملك ، في تمثيتها عسر لأجل كثرة النقوض عليها .

أما هذا المفهوم ، وهو قولنا من ملك أن يملك مطلقا من غير جريان سبب يقتضى مطالبته بالتملك ، ولا غير ذلك من القيود ، فهذا جعله قاعدة شرعية ظاهر البطالان لضعف المناسبة جدا أو لعدمها البتة . أما اذا قلنا : انعقد له سبب يقتضى المطالبة بالتملك ، فهذا مناسب لانه يعد مالكا من حيث الجملة تنزيلا لسبب السبب منزلة السبب ، واقامة للسبب البعيد مقام السبب القريب ، فهذا يمكن أن يتخيل وقوعه قاعدة في الشريعة . اما مجرد ما ذكره فليس فيه الا مجرد الامكان والقبول للملك ، وذلك في غاية البعد عن المناسبة فلا يمكن جعله قاعدة . . » .

هذه عبارة القرافي التي نقل بعضها منها المرحوم السنهوري ، وعقب على ما نقله بقوله : ان القرافي يميز في هذه العبارة بين أوضاع ثلاثة :

أولا : وضع من ملك أن يملك : كمن ملك أن يملك أربعين شاة . ومن ملك أن يتزوج ، ومن ملك أن يملك ذابة . . هؤلاء جميعا لا يملكون ، فلا تجب على الأول الزكاة ، ولا على الثاني الصداق والنفقة ، ولا على الثالث الكلفة والمؤونة . . وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربي أن هؤلاء جميعا ليس لهم حق الملك ، وانما رخصة التملك والرخصة ليست بحق .

ثانيا : وضع « من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك » كما في حيازة الغنيمة بالنسبة الى المجاهدين ، وفي بيع الشريك لنصيبه بالنسبة الى

تُريكه الشفيع ، وفى بيت المال بالنسبة الى المستحق لفقير أو غير ذلك ، هؤلاء جميعا أيضا — على خلاف فى رأى — لا يملكون بمجرد جريان السبب الذى يقتضى المطالبة بالتملك : فالجاهد لا يملك الغنيمة الا بالقسمة ، والشفيع لا يملك الشطر البيع الا اذا أخذ بالشفعة ، والفقير لا يملك شيئا من بيت المال الا اذا طالب فأعطى ، وقبل ذلك اذا سرق وجب عليه الحد . وترجمة ذلك الى لغة الفقه الغربى أن هذه هى المنزلة الوسطى بين رخصة التملك وحق الملك ، فهى دون الملك وفوق الرخصة .

ثالثا : وضع من جرى له سبب الملك كمن اشترى أرضا ، أو شفع فى دار ، فهذا هو الذى له حق الملك .

والأحظ هنا بما يلى :

(أ) مع التسليم بقيام ثلاثة أوضاع متميزة فى الأمثلة التى ضربها القرافي فيها تقدم ، فانه (أى القرافي) لم يستخدم اصطلاحات « الحق والرخصة والمنزلة الوسطى بينهما » . انها هذه اصطلاحات الفقه الوضعى ، وقد ترجمها رجال الفقه العربى المعاصرون وخلعوها على الأوضاع المتميزة السابق ذكرها .

(ب) يقول القرافي (بخصوص قاعدة : من جرى له سبب يقتضى المطالبة بالتملك) : انها تجرى فى بعض الفروع لا فى كلها ، كما يقول فى مكان آخر : ان فى تمشية هذه القاعدة عسرا لأجل كثرة النقوض عليها .

(ج) يقول المرحوم السنهورى : انه يمكن القول — فى سبيل المقارنة بين الحق والرخصة — أن حرية التملك رخصة أما الملكية فحق . « وبالعكس . ذلك تهاىمنا نقرأ لصاحب الدرر قوله « الحق غير منحصر فى الملك ، بل حق التملك أيضا حق ، وحق التملك للمشتري لا يعارض حقيقة الملك للبائع (هـ) لكونها أقوى منه » .

(د) من الملاحظ أن فقهاء الشرع يستعملون كلمة « الحق » استعمالا مختلفة ، فيستعملون اللفظ استعمالا عاما تارة ، ويستعملونه استعمالا خاصا

(هـ) درر الحكام فى شرح غرر الأحكام ج ٢ ص ١٤٤ تأليف منلا خسرو المطبعة الشرفية ١٣٠٤ هـ .

تارة أخرى ، وقد سبقت الإشارة الى ذلك . كما أنهم يستعملونه كثيرا في مقابلة « الملك » أى فيما كان مشتركا (٦) .

(هـ) رانى أختار ما قاله صاحب الدرر من أن الحق غير منحصر في الملك بل حق التملك أيضا حق (٧) . أن « حق التملك » هو أحد الحقوق العامة ، أو « الحريات العامة » أو « حقوق الانسان » ، التي سبق ذكر أمثلة لها كحق التنقل ، وحق العمل ، وحق التعلم ، وحرية الرأي .. الى آخره .. ان البعض يسميها « رخصا » وكأنه بذلك يهون من شأنها ، وهذا محل نظر .

(و) وإذا كانت العبرة — على أية حال — بالمضمون وليست بالاسم ، الا أننا يجب الاندع قولهم : « أن المنزلة الوسطى دون الملك وفوق الرخصة » يمر دون وقفه معه . ان ما أسموه : « رخصة » هو « الحق العام » وان ما ذكروه في العبارة المتقدمة يشير الى أن الحق الخاص (وهو حق الملكية (٨) هنا) أقوى من « الحق العام » وهو « حق التملك » ، بل انه — في عبارتهم — أقوى منه مرتين : إذ أنه أقوى من المنزلة الوسطى ، وهذه — بدورها — أقوى مما أسموه « رخصة » .

(٦) انظر — على سبيل المثال — الحق والذمة ص ٣٥ وما بعدها ، والمدخل للفقه الاسلامي للمرحوم عيسوى ص ٣٤٠ وما بعدها . ومحمد سلام مذكور ص ٢٣ وما بعدها . وكذلك البنود ٨ و ٩ و ١٠ .

(٧) انظر ايضا في « حق التملك » استاذنا الشيخ على « الحق والذمة » ص ١٤٣ الى ١٥٣ . وقد عرفه بأنه « حق يجعل لصاحبه ثبرا القدرة على تملك مال غيره . تارة بمجرد قبول يصدر منه يدل على ذلك ، وتارة بقبض القاضي . وقد عرض وناقش احدى عشرة صورة لهذا الحق . ومن هذه الصور حق الأب في مال ولده ، وحق المحتجز للأرض الموات . وحق المضطر الى الطعام في تملكه بقيمته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان ابى صاحبه أخذه قهرا — وذهب بعض العلماء فيما يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة ، وذلك أن اعطاء الطعام في هذه الحالة قيام بالواجب .

(٨) لا يفوتنا — فضلا عما هو مبين بالمتن — ان نشير الى ان « حق الملكية قد تطور تطورا بعيد المدى في بعض البلاد ، واهتز اهتزازا عنيفا وزلزل زلزالا ، في بلاد أخرى ، وهو ما سأوضحه فيما سيأتى بند ٥٠ ، وما بعده .

أقول ان هذا قد يكون صحيحا في بعض الجزئيات (٩) ، وفي بعض المواقف ، ومن بعض الزوايا . لكن الأمر — فيما أرى — يختلف في النظر الكلى . انه اذا كان من المؤلم للانسان أن يفقد ثروته (كما قد يحدث في صفقة تجارية مثلا) فانه من المؤلم له أكثر وأكثر أن يحرم من حق العمل والتكسب . ان هذا يعنى حرمانه من « الأمل » ، وفرض « اليأس » عليه ، ولا معنى للحياة مع اليأس . وانه اذا كان من المؤلم للانسان اغتصاب حق له (كخطيئه في ترقية مثلا) فان حرمانه من حق التقاضى أشد ايلاما وإيجاعا ، وهكذا . أن الحقوق العامة حقوق لصيقة بالانسان تولد معه وتحيا معه والناس في التمتع بهذه الحقوق اخوة ومتساوون (١٠) ، وهذا مبدأ لا يصح المساس به لاي سبب كان . وانه وإن كان من العنت المفاضلة بين الحقوق عموما ، فانه اذا لم يكن من هذه المفاضلة بد ، فان الحقوق العامة — من حيث النظر الكلى — الزم للانسان (١١) ، وأهم . وليطلق فقهاء القانون الخاص على هذه الحقوق « رخصا عامة أو إباحات عامة » أو ما شاعوا من تسميات ، لكن شأنها هو ما قدما منها كانت هذه التسميات . ان « الإباحة » (أى الحرية أو الحق العام) هى الأصل ، والتقييد عليها هو الاستثناء . وكل ما لم يقيد فهو مطلق ، وكل ما هو غير ممنوع « مباح » ، أى انه باق على الأصل . ومن هنا كانت « الحقوق العامة » غير محدودة ولا محصورة ، لأن « الأصل » يستعصى على الحد والحصص اللذين لا يردان الا على الاستثناء . وكل هذا يؤيد أن « الحقوق العامة » أو « الحريات العامة » (أو الرخص العامة والإباحات) حقوق طبيعية أصلية . وكل ما كان طبيعيا أصليا فان « السلطة أو الدولة » ما وجدت الا لى تصونه وتحافظ عليه . فاذا وجد من الظروف ما يستدعى — « لصالح

(٩) لا ريب ان حق مالك « الدار » على هذه الدار أقوى من « حق » من له « حق تملكها » ... الى آخره . ان هذا — في النظر الجزئى — صحيح ، ولكن محل الاعتراض ، هو في ايراد العبارات بما يشعر أن « الحق الخاص » أقوى من « الحق العام » أى « الإباحات أو الرخص العامة » .
(١٠) انظر — على سبيل المثال — ديباجة الاعلان العالمى لحقوق الانسان والمواد ٣، ٢، ١ منه .

(١١) ليس هاما أن تكون لى — مثلا — « سيارة » الآن ، ولكن « هام جدا » ألا أحرم من « حق تملكها » . لأن هذا يعنى الحرمان من « الحق العام » أى : « من الحرية » « من الأمل » « من الحياة الحقيقية » .

المجتمع والفرد جميعا « وضع قيد أو حد على هذه « الحقوق » وجب أن يكون. ذلك في أضيق نطاق ، وللضرورة القصوى ، وفي حدود هذه الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ان هذا يعنى أن « الحقوق العامة » تنزل المنزلة الأسى والأعلى بالقياس الى غيرها من انواع الحقوق . ومما يؤيد ما تقدم ويقويه أن اذكر هنا بما نقلته عن الشوكاني وغيره (١٢) من استعمال « الحق » في مقابلة « الملك » : فماء النهر والسيل — على سبيل المثال — حق ، فاذا حيز الماء في الجرار ونحوها فهو ملك . فالحق ما اشترك فيه الناس ، والملك ما انفرد به فرد أو أفراد معينون . والناس — كما جاء في الحديث الشريف — شركاء في ثلاثة : — الماء والكلا والنار (١٣). والاشترك ينفي الاستبداد الذى يكون في « الملك الخاص » . والاشترك — هنا وكما هو ملاحظ — قد ورد على « ضروريات » يجب أن « تباح » للجميع ، وعلى قدم المساواة . اما ما يمكن الانفراد به فليس بأهمية تلك الضروريات ولا بمنزلتها على أية حال . قد لا يكون ذا بال ألا يكون الانسان صاحب ممال ، لكن انسانيته تهدر اذا حرم من حق من « حقوق الانسان » . ان مصطلح « حقوق الانسان » ، أو الحقوق العامة . . « مصطلح حديث وعلى أية حال ، فأيا كانت التسمية : « اباحات ، أو رخص عامة . . الخ . . » فان سمو المضمون فوق كل جدال .

المبحث الثانى

الحق

في الفقه الوضعى

٤١ — لا يعيش الانسان (١) الا في مجتمع ، وبعبارة أخرى . فان

(١٢) بنود ٨ ، ٩ ، ١٠ .

(١٣) رواه الخلال ، ومشار اليه في المغنى ج ٥ ص ٦٩ طبعة مطبعة الامام — تحقيق (محمد خليل الهراس ، ورواه ابن ماجه عن ابن عباس « المسلمون شركاء في ثلاثة : في الماء والكلا والنار وثمنه حرام » .

(١) انظر وقارن : قصة الحضارة تأليف : ول ديورانت الجزء الاول من المجلد الاول . ترجمة عربية — الطبعة الرابعة ومما جاء فيه (ص ٣٩ وما بعدها) « ليس الانسان حيوانا سياسيا عن رضى وطواعيه ، ان الواحد

« بنى آدم — كما يقول ابن تيمية (٢) — لا يعيشون الا باجتماع بعضهم مع بعض . وبنفس المعنى يقول الشاعر العربى :

...

من الناس لا يتحد مع زملائه مدفوعا برغبته . بقدر ما يكون ذلك منه بحكم العادة والتقليد والظروف القاهرة . انه لا يحب المجتمع بقدر ما يخشى العزلة . التى تعرضه للخطر . وانه الى ذلك — قد عرف بحكم العادة — ان هناك أشياء كثيرة وجود اداؤها بالتعاون ، أكثر مما وجود بالانفراد . ان الواحد من الناس وحشى فى صميمه ، ولو جرت الأمور على ما يشتهى الانسان المتوسط لكان الأرجح الا تقوم للدولة قائمة ، بل انك لقراه فى يومنا هذا يمت الدولة مقنا ، ولا يفرق بين الموت وجباية الضرائب ويحرق شوقا الى حكومة لا تحكم من أموره الا اقلها . . . ولو نظرت الى أبسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على أية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، ويستعدون لدور النشاط . اما فى غير هذا فترى قبيلة البوشمن تعيش عادة فى أسرات معتزل بعضها عن بعض . . الى احره . . والعشيرة كانت اول صورة للنظام الاجتماعى الدائم — والمقصود بالعشيرة جماعة من أسرات ترتبط بأواصر القربى ، فاذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة ، وهناك جماعات لم تقبل نظام الرئاسة الا وقت الحرب . . واذا كانت الحرب هى التى تخلق الرئيس ، وتخلق الملك ، وتخلق الدولة ، فان هؤلاء جميعا هم الذين يعدون فيخلقون الحروب . . نفى « ساموا » كانت للرئيس سلطة ابان الحرب ، اما فى غير ذلك فلم يكن يابه له الناس كثيرا . . لقد عاشت جماعات دون رؤساء ، أو هى لم تقبل الرئاسة الا وقت الحروب . ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا . . لانها تظهر على خير وجه فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها سوى ما يشير به رؤساء الأسر فى العشيرة . وانظر — فى تأكيد ما أثير اليه فيما تقدم — من أن الحروب هى التى كانت تخلق الملوك — الديمقراطية فى الاسلام ، للرحوم العقاد ، طبعة ثالثة لدار المعارف بصـ ص ١٤ ، ومما جاء فيه ان النظام الديمقراطى فى اسبرطه (وهو نظام عملى قائم على ضرورات الواقع ، وليس بالنظام الفكرى القائم على توضيح المبادئ وتمحيص الآراء) وهو — بعد — النظام الذى بدأ على يد ليكرغ (كان الحكم فى هذا النظام لثلاثين زعيما منهم ملكان اثنان لهما سلطان واسع فى أيام الحرب ، ولا يمتازان بسلطان كبير بين سائر الزعماء — فى أيام السلم . انظر — أيضا — ما سيأتى عن المجتمعات الفطرية :

(٢) الحسبة فى الاسلام — الناشر : المكتبة العلمية بالمدينة المنورة

الناس للناس من بدو ومن حضر بعض لبعض وإن لم يشعروا خدام

ومن الطبيعي أن تنشأ بين أعضاء المجتمع علاقات ، وأن تنشأ بينهم خلافات ، « ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم . . » (١١٨ ، ١١٩ هود) . ومنذ القدم اختلف ابنا آدم (٣) . وكاد اخوة يوسف له كيدا ، والقوه في غيابة الجب . وكلهم ابناء رسول الله يعقوب ، وسليلو الأنبياء (٤) .

وانه لابد للعلاقات بين أعضاء المجتمع من تنظيم ، وأنه لابد للدعوات من حسم ، وأنه لابد للاعتداءات من دفع ، والا فسدت (٥) الأرض . ومن هنا ظهرت « السلطة » وظهر « القانون » . أن قيامهما مع المجتمع ضرورة . وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية في ذات المرجع السابق ذكره « وإذا اجتمع اثنان فصاعدا فلا بد أن يكون اشتهار بأمر . . » وفي الحديث الشريف : « لا يحل لثلاثة يكونون بغلاة من الأرض الا أمروا عليهم أحدهم » . (عن عبد الله بن عمر — منقلى الأخبار — باب وجوب نصب ولاية القضاء والامارة وغيرهما) (٦) .

« والسلطة » تحكم « بالقانون » ، ولا تحكم الا به ، ما دام هو السيد ، والقانون (٧) (Le droit objectif) هو مجموعة القواعد التى تنظم

(٣) انظر الآيات ٢٧ وما بعدها من سورة المائدة .

(٤) انظر سورة يوسف — الآية ٧ وما بعدها .

(٥) انظر الآية ٢٥١ من سورة البقرة .

(٦) « ان من واجب المجتمع المسلم (أى على المكلفين فيه) أن يتيموا السلام الاجتماعى بين افراد مجتمعه » وبعبارة أخرى ، فانه لما كانت « احكام الله تعالى قد لزمّت سائر المكلفين » ولما كان من المتعذر على الناس قيامهم بأنفسهم باقامة هذه الاحكام ، لزمهم اقامة الولاة والقضاة وغيرهم للقيام بذلك نيابة عنهم . . (انظر فى هذا المعنى وما يترتب عليه من نتائج — أدب القاضى للخصاف بشرح الجصاص — تحقيق فرحات زيادة — الناشر — قسم النشر بالجامعة الأمريكية بالقاهرة ص ٣٦٣ وما بعدها) .

(٧) القانون «كائن حى» يتأثر بظروف الزمان والمكان . ويطلق على مجموعة القواعد المطبقة فى بلد وزمن معينين « القانون الوضعى » (Le droit positif)

العلاقات والروابط المختلفة بين الأشخاص ، والتي تحملهم السلطة على احترامها — ولو قهرا — اذا اقتضى الحال .

والرابطة وثيقة بين القانون والحق . فالقانون — بطبيعة الحال (٨) وبصفة عامة — يربط التزامات في جانب ، وحقوقا في الجانب الآخر . وهناك سؤال يثور وهو : أيهما الأسبق ، وأيها يستمد من الآخر ، ويستند اليه ؟ القانون أم الحق ؟ تختلف الإجابة على هذا السؤال بين أنصار المذهب الفردى وأنصار المذهب الاشتراكي ، فالأولون يرون أن الفرد هو الغاية وهو الهدف من كل تنظيم قانوني ، وأنه (أى الفرد) يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، وأن وظيفة القانون هي المحافظة على هذه الحقوق ، وتمكين الفرد من التمتع بها . أما أنصار المذهب الاشتراكي فيرون — على العكس — أن الجماعة — في ذاتها — هي هدف كل تنظيم قانوني وغايته ، وليس للفرد — في زعمهم — التمسك بحقوق طبيعية قبل الجماعة ، « أن الجماعة هي التي تصدر القانون الذي ينشئ الحقوق » ويمنح الأفراد منها ، ويمنع ، كما يشاء (٩) ،

==

أما « القانون الطبيعي » فيراد به مجموعة من المبادئ أو المثل العليا التي يهتدى اليها العقل والفطرة ، والتي تعتبر مثلا أعلى للعدالة ، وهي بهذا الاعتبار هدف يجب أن تتجه اليه القوانين الوضعية بقدر الاستطاعة . وفي اللغة العربية نجد لفظ « القانون » وكذلك لفظ « الحق » ولكل منهما مدلوله الخاص ، وكذلك في اللغة الانجليزية توجد لفظة Law أى قانون ، ولفظة Right أى حق . أما في اللغة الفرنسية فتستعمل لفظة Droit للدلالة على القانون والحق معا . ولذلك فانهم يضيفون اليها لفظ Objectif عندما يريدون « القانون » ، ولفظ Subjectif عندما يريدون الحق .

(٨) هذه الرابطة الشديدة بين القانون والحق أدت ببعض الفقهاء ، مثل كلسن Kelsen الى القول بالطبيعة الواحدة للحق والقاعدة القانونية ، فكل منهما « قاعدة سلوك » وكل ما هنالك أن القاعدة القانونية قاعدة سلوك عامة . أما الحق فقاعدة سلوك فردية . انظر : الدكتور جميل الشرقاوى ، دروس في أصول القانون ، ١٩٧٢ ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(٩) بمعنى هذا الرأي الثانى (وبالعكس المذهب الفردى) يقول صاحب

==

وأمام هذا الخلاف بين المذهبين أثبت ما يأتى :

(١) القانون كائن حى يتأثر ويتغير ، وهو فى كل نظام سياسى صياغة لأهداف هذا النظام وفلسفته . ومن هنا كان اختلاف النظم القانونية باختلاف النظم السياسية . والواقع يثبت اختلاف النظرة الى الحقوق باختلاف الزمان والمكان والنظم والظروف السائدة . ومن المسلم أنه لا قيمة فعلية لحق لا يحميه القانون . والقانون لا يحصى الا ما يصدر عنه ، أو ما يمتنعه على الأقل ومن هنا كانت الرابطة الوثيقة والمعترف بها بين القانون والحق ، واعتبار الأول مصدر للثانى .

(ب) لا احترام للحق الا فى ظل سيادة القانون (١٠) . وإذا كان من الضرورى أن يكون القانون هو السيد ، فمن الضرورى أيضا ألا يكون ظالما ، ان سيادة القانون لا تعنى تحكمه .

(ج) يمكن القول بتصور دائرتين للقانون : دائرة للقانون الوضعى ، ودائرة للقانون الطبيعى أو المثالى ، دائرة للقانون كما هو كائن ، ودائرة أخرى

==

قصة الحضارة : « ان الدولة هى التى اعرفت للانسان بوجود قانونى وحقوق محددة . ان الحقوق لا تأتىنا من الطبيعة ، لأن الطبيعة لا تعرف من الحقوق الا الدهاء والقوة . انها الحقوق مزايا منحتها الجماعة للأفراد على اعتبار انها تؤدى الى الخير العام . ولذا فالحرية ترف اقتضاه اطمئنان الحياة . والفرد الحر ثمرة أنتجتها المدنية . وعلامة تميزها » (قصة الحضارة ج ١ م ١ طبعة ٤ ص ٥٤) .

(١٠) فى ظل الدولة الاستبدادية ، تنتهك السلطة « الحقوق والحريات العامة » ، فإذا قامت الدولة القانونية ، وسادت « الشرعية » وصار الحكم والمحكومون أمام القانون سواء احترمت الحقوق للصيقة بالشخصية ، ومنها ومعها الكرامة الانسانية . ان التلازم قائم ومطرد بين مبدأ الشرعية (أى خضوع الأفراد والدولة للقانون) وبين (الحريات العامة) . فى عصر مضى ، وامتد حتى عهد قريب ، (وربما مازالت له بقايا فى الدولة الاستبدادية) ، كان (الحكم فوق القانون) . ومن هنا يأتى الارتباط الواضح بين (مبدأ الشرعية والحقوق العامة) من جهة وبين (الديمقراطية السياسية) من جهة أخرى . وكل هذا لم يتحقق فى الغرب الا فى تاريخ حديث . وشائسر الى ذلك أكثر من مرة فيما سياتى ،

له كما يجب أن يكون . ومن الواجب الاتجاه المستمر بالأول ليقترّب من
الثانى .

(د) أن عهد « السلطة المطلقة » قد ولى (أو يجب أن يذهب الى غير
رجعة) . وهناك حقوق أساسية وطبيعية للانسان من حيث هو انسان ،
وعلى السلطة عدم المساس بهذه الحقوق لآى سبب كان . ان للانسان —
مثلا — « حق الحياة » و « حق الأمن » (١١) و « حق الحرية » و « الكرامة
الآدمية » . ويجب — تحت كل النظم — احترام هذه الحقوق وما اليها . انها
حقوق وهبها الله للانسان ، وانه لباطل أن يسلب انسان انسانا آخر حقا
وهبه الله اياه . يقول — جل وعز — « ولقد كرمنا بنى آدم ، وحملناهم فى
البر والبحر ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلا » (الاسراء الآيه ٧٠) .
فالله سبحانه وتعالى ، كرم بنى آدم ، كرمهم لآدميتهم ، وهم قد ولدوا بهذا
التكريم ، ويجب أن يعيشوا به .

(هـ) وبعد فان المعادلة بين « حق الجماعة » من جهة و « حق الفرد »
من جهة أخرى ، ليست سهلة ، ولا جامدة . وخير ما يهتدى به فى هذا الشأن
(وفى غيره) كتاب الله وسنة رسوله .

١٥ — لم يقتصر الأمر على هذا الخلاف بين الفكرين الفردي
والاشتراكى حول الحق والقانون ومكان كل منهما من الآخر ، بل ان من الفقهاء
من انكر فكرة الحق مثل الفقيه الفرنسى ليون ديغى والفقيه النمساوى هانزا
كلسن . كان ديغى من أعدى أعداء المذهب الفردى (أو الحر) وقد عمل
جاهدا لتتويف هذا المذهب ، وليلحل محله مذهب فى « التضامن الاجتماعى » .
وقد ذهب ديغى — فى سبيل تحقيق غرضه — الى محاولة القضاء على
الأساس الذى يرتكز عليه المذهب الحر ، هذا الأساس هو فكرة الحق . ولم
يكف ديغى بانكار « الحق الطبيعى » كما فعل اصحاب الفكر الاشتراكى ،

(١١) لا حياة مع الجوع ، ولا قيمة لها (أى للحياة) مع فقدان « الأمن »
والاطمئنان الى اليوم والغد . ومن هنا ندرك المعنى الربانى لقوله تعالى :
« . . رحلة الشتاء والصيف ، فليعبدوا رب هذا البيت ، الذى أطعمهم من
جوع ، وآمنهم من خوف » . (سورة قريش) .

وانما مضى الى أبعد وأبعد ، فأنكر « الحقوق » التى تنشأ فى ظل القانون ، وتستند اليه . لقد صور الحق كفكرة ميتافيزيقية لا يصح أن يكون لها مكان فى القانون كعلم وضعى . ومما قاله فى ذلك : أن التسليم بوجود الحق يعنى التسليم — فى ذات الوقت — بالتفاوت فى الارادات البشرية ، أنه يعنى أن لصاحب الحق قدرة اسمى وأعلى ، وهذا العلو والسمو يكون على حساب الارادات الأخرى التى تهبط الى مستوى ادنى ، ووضع الارادات فى مستويات مختلفة على هذا النحو لا تستطيعه الا قوة فوق قوى البشر . ولما وجد نفسه أمام وجوب تعليل المركز الخاص الذى يوجد فيه من تواضع الفقه على تسميته بصاحب الحق ، كصاحب حق الملكية مثلا — حاول تفسير ذلك وتعليله عن طريق ما أسماه المركز القانونى (Situation juridique) « ويقول فى ذلك : أن الشخص بالنسبة الى القواعد القانونية ، إما أن يكون فى مركز قانونى إيجابى ، أو مركز قانونى سلبى ، ومنشأ المركز الأول أن القواعد القانونية توجب لصاحبه على غيره عملا أو امتناعا عن عمل ، أما المركز الآخر فينتج من أن صاحبه هو المكلف بالعمل أو بالامتناع الذى يفيد منه غيره » .

إما ناقذو ديجى (وهم انفسهم المتبسمكون بفكرة الحق) ، فيقولون : أن ما رتبته ديجى على هذه الفكرة من سمو والعلو فى ارادة صاحب الحق ، ومن الهبوط والدنو فى ارادة المكلف به ، وهم لا وجود له . ثم انه من المعروف أن « الحقوق والحريات العامة » تثبت لجميع الناس — وعلى قدم المساواة ، فكيف يصح تصور « الامتياز » — الذى يقول به ديجى — لدى كل فرد من الأفراد ، وفى نفس الوقت — بالنسبة الى هذه الطائفة من الحقوق (١) ؟ ، أن ديجى لم يفعل — حين ذهب الى ما ذهب اليه — أكثر من أنه حاول إحلال فكرة مستحدثة ومعقدة محل فكرة قديمة بسيطة ومستقرة . ثم ان فى شيوع لفظ « الحق » فى الكتب السماوية (٢) وفى التشريع والقضاء والفقه وعلى اللسان والاقلام ما يؤكد أن اللفظ مدلولاً فى اللغة والاصطلاح . ومن هنا . ولكل ما نقدم ،

(١) ويضيف دابان (وهو صاحب هذا النقد) الى ما تقدم قوله : أن من الحقوق ما يكون سابقاً للقانون ومفروضا عليه . وهو « الحق الطبيعي » .
(٢) راجع — وعلى سبيل المثال — لفظ « الحق » فى القرآن الكريم

نرى جمهور الفقهاء يسلمون بفكرة الحق لا من ناحية الصياغة القانونية .
فحسب ، بل وكضرورة اجتماعية أيضا .

١٦ — وكما اختلف المفكرون والفقهاء حول الحق والقانون ومكان كل
منهما من الآخر ، وكما قام من بينهم من أنكر (او حاول انكار) فكرة الحق
اصلا (١) — اختلف المتمسكون منهم بفكرة الحق حول تعريف الحق وأهـم
المذاهب في هذا الشأن هي :

١٧ — المذهب الشخصي : وينظر أصحابه — كما هو ظاهر من

(١) انظر في انكار ديجي لفكرة الحق : نظرية الحق للدكتور جميل
الشرقاوي ١٩٧٠ ص ٦ وما بعدها ، وانظر المراجع المشار اليها فيه . وانظر
أيضا في التسليم بفكرة الحق ، الدكتور عبد المنعم البدرأوى ، مبادئ القانون
، ١٩٧٠ ص ٢٦٠ . هذا عن ديجي، أما عن كلسن فهو يرى أن القاعدة القانونية
من حيث طبيعتها على الفرد ، لا تنشئ سوى التزام قانوني ، هو اتخاذ
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه ، والا فانها (أى الدولة) — عن طريق
أحد أعضائها أو إجهزتها — سترى نفسها ملزمة بإجبار هذا الفرد على اتباع
السلوك المطلوب إذا لم يتبعه هو باختياره . ان هناك قاعدة أصلية تنظم
هذا السلوك ، وترتب الجزاء على مخالفته . فاذا وقع السلوك المخالف فإن
قاعدة أخرى ثانوية (تنفيذية) ستجبر المخالف وترده الى الطريق الواجب .
وفي كل هذا لا يوجد سوى الواجب ، وليس هناك حق لأحد . وقد لاحظ
بعض الشراح وجود شبه بين هذا الذى يقول به كلسن وبين ما يقوله فقهاء
الشريعة الإسلامية عن التكليف . ان هؤلاء الفقهاء — كما لاحظ هؤلاء
الشراح — لا يستعملون في كتب الأصول كلمة استق الا قليلا ، ويغلب عليهم
النظر الى ناحية التكليف . وعندهم ان خطاب الشارع يتعلق بأعمال المكلفين
فعلا أو تركا أو تخيرا . انه عبارة عن امر أو نهى أو اباحة . ومن يأتى عملا
مباحا لا يأتية — في نظرهم — على أنه حق بل على أنه غير ممنوع منه . انظر:
الدكتور جميل الشرقاوي ، دروس في أصول القانون ١٩٧٢ ص ٥ والدكتور
شفيق شحاته محاضرات في النظرية العامة للحق ١٩٤٨ — ١٩٤٩ ص ١٢
وانظر في البناء القانوني عامة عند كلسن وميركل . القطب محمد طبلية ،
العمل النفسائي — الطبعة الأولى ص ٢٨ وما بعدها ، والوجز في المدخل
لدراسة القانون للدكتور شمس الدين الوكيل ١٩٦٥ ص ٢٩٠ وما بعدها ،
والدكتور حسن كيرة ، أصول القانون ، طبعة ثانية ص ٥٤١ وما بعدها ،
وانظر عن « الحكم والتكليف » — البندين ٣ و ١٣ .

تسميته ، الى الحق من زاوية صاحبه . ويعرفونه بأنه سلطة ارادية يستعملها صاحب الحق ، فى حدود القانون ، وتحت حمايته . فحق الدائنية — مثلا — قدرة للدائن على أن يقتضى من المدين عملا أو شيئا ما كبلغ من النقود مثلا .

وقد تعرض هذا المذهب لنقد شديد : من ذلك أنه يربط بين الحق والارادة ، فى حين أن الحق قد يثبت لشخص دون أن تكون له ارادة ، فى حالة المجنون والطفل غير المميز . وقد يثبت للشخص دون علمه ، كما فى حالة الغائب . هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى فان هذا المذهب يخلط بين الحق وبين استعماله . فالحق قد يثبت للشخص — كما سبق القول — دون أن تكون له ارادة أو دون علمه ، أما استعمال الحق وممارسته فلا يكون إلا بتدخل الارادة ، ولذلك فانه فى حالة الطفل غير المميز ، فان الحق يثبت له ؛ ولكن يباشره عليه أو وصيه نيابة عنه .

١٨ — المذهب الموضوعى : وهو المذهب الذى ينظر الى موضوع الحق لا الى شخص صاحبه . والحق — وفقا لهذا المذهب (١) — « مصلحة يحمها القانون » وعنصر الحق — كما هو واضح من التعريف — هما : المصلحة أو الفائدة (المادية أو الأدبية) التى تتحقق لصاحب الحق ، والحماية القانونية ، أى الدعوى القضائية . وإذا كان هذا التعريف قد تفادى النقد الموجه للمذهب الشخصى ، إلا أنه بدوره قد عيب عليه أنه عرف الحق بالغاية (٢) منه ، وهى المصلحة ، التى تعتبر هدفا للحق لا ركنا فيه . وفضلا عن ذلك فان الحماية القانونية عن طريق الدعوى تأتى كنتيجة لحق قائم فعلا ، فهى لاحقة عليه ، وليست جزءا منه . « غليس صحيحا أن يقال : ان ما يعتبر حقا هو كذلك لأن القانون يحميه ، بل الصحيح ان يقال : ان القانون يحميه لأنه حق (٣) » . ومما أخذ كذلك على المذهب أنه — اذ يجعل الحماية

(١) زعيم هذا المذهب هو الفقيه الألمانى اهرنج Thring واليه ينسب .

(٢) كان اهرنج نفسه يقول : ان المصلحة هى غاية الحق وهدفه : ومع ذلك فهى — فى نظره — جوهره .

(٣) انظر : الدكتور البدراوى نفس المرجع ص ٢٦٤ ؛ والدكتور جميل الشرقاوى نظرية الحق ص ١٩٠ .

عنصرا في الحق — يرد الحق ذاته الى الدولة ، التي ان شأنت تدخلت لحماية ما تراه حقا ، وان شأنت لا تتدخل (٤) .

١٩ — **المذهب المختلط** : في هذا المذهب الثالث محاولة لتعريف الحق بالجمع بين المذهبين الشخصي والموضوعي (بين الارادة والمصلحة) . واذا كان انصار المذهب يتفقون في هذا الجمع ، الا انهم يختلفون ، بأيهما (الارادة او المصلحة) يبدعون . فمنهم من يقدم الارادة في التعريف على المصلحة ، ومنهم من يعكسون . وعلى أية حال فان الحق عند هؤلاء وهؤلاء : « سلطة ارادية ومصلحة محمية . واذا صح النقد الموجه الى المذهبين الشخصي والموضوعي فانه يوجه الى هذا المذهب المختلط .

٢ — **تعريف الأستاذ دابان** : لصاحب هذا التعريف كتاب عن (الحق) عرض فيه النظريات والآراء المختلفة في الحق وناقشها ونقدها ، ثم قدم تعريفا للحق يأخذ به الآن الكثيرون . والحق — عنده — « ميزة ، يمنحها القانون لشخص ما ، ويحميها بوسائله ، وبمقتضاها يتصرف الشخص % . متسلطا على مال ، معترف له به ، بصفته مالكا أو مستحقا له » . وبتحليل هذا التعريف نجد أن عناصر الحق عند دابان هي :

١ — عنصر الاستثنائات أو الاختصاص : فالحق يفترض — في نظره — علاقة اختصاص بين شخص وشيء ، ولكن هذا الاختصاص لا يعنى حتما انتفاع صاحب الحق بالشئ ، فقد يكون الانتفاع لغيره كما هي الحال في مغتصب ملك الغير . فالمغتصب هنا هو المنتفع بالملك دون أن يكون (١) مختصا به . ويقول دابان : ان الحق ليس مصلحة كما يقول أهرنج ، وانها هو اختصاص بمصلحة . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فان الاستثنائات ليس مرتبطة بالارادة ، ولهذا يثبت الحق لفائد الأهلية والغائب . وكما يرد الاستثنائات

(٤) هذا النقد نفسه يمكن أن يوجه الى المذهب الشخصي ، إذ أن السلطة الارادية مصدرها القانون ، الذي يضع لها ما يشاء من حدود وقيود . (١) تارن « الحق والذمة » ص ٣٧ ، وفيه أنه يكفى لاطلاق اسم الحق على المصلحة أن يترتب عليها فائدة ولو لغير المنسوبة اليه . وعلى هذا يتناول التعريف حقوق الله تعالى الذي لا تناله فائدة منها ، انها الفائدة للمجتمع (وقد أشرت الى ذلك سابقا بند — ٣) .

على الأشياء المادية من عقارات ومنقولات ، فانه يرد على القيم اللصيقة بالشخص كحياته وشرفه (اى الحقوق العامة) ، بل انه يرد كذلك على عمل يلتزم به الغير لصاحب الحق . اما من حيث اسباب النشأة فان الاستثناء قد ينشأ طبيعيا كما فى حق الحياة (٢) أو صناعيا كما فى سائر الحقوق التى ينشئها القانون أو الاتفاق (٣) .

٢ — **عنصر التساقط** : ويراد به القدرة على التصرف (٤) . وهذا العنصر مرتبط بالعنصر الاول ، بل ان دابان يلخص الحق فيقول : انه استثناء وتسلط (٥) .

(٢). ان « الحقوق العامة » أو « الحريات العامة » أو « الإباحات » أو « الرخص العامة » ، وهى كثيرة وغير محدودة ، ومنها حق الحياة . حقوق يشترك فيها كل الناس ، انهم يولدون بها ، فكيف يجتمع « الاستنراك » و « الاستثناء » لا ان « الاستثناء » أو « الانفراد » مفهوم ومبرر بالنسبة الى مبلغ من النقود حصل عليه زيد من الناس نتيجة عمل مثلا، لكنه لا يكون مفهوما ولا مبررا فيما يشترك فيه كل الناس كالحقوق العامة التى نحن بصدددها . ومع ذلك فان للاسلام نظرة خاصة الى « محال الحقوق » وهى نظرة تختلف عن تلك النظرة التى نشأت وترعرت فى ظل المذهب الفردى . وهو المذهب الذى مازال سائدا فى البلاد التى ننقل عنها هذه النظريات فى « الحق » و « القانون » وغيرهما . لقد ترك ذلك المذهب بصماته قوية على هذا كله ، وغير هذا كله . ان الاسلام فى حقيقته وروحه يدعو الى الايثار . وليس الاستثناء ، ومن ذلك قوله تعالى « ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق شح نفسه فاولئك هم المفلحون » (٩ — الحشر) وقوله « ويطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا . انما نطمعكم لوجه الله ، لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٩و٨ — الانسان) . وانظر ايضا « رياض الصالحين » باب فى قضاء حوائج المسلمين ، ص ١١٩ و « باب فى الايثار » ص ٢٣٨ و « باب فى النهى عن البخل » ص ٢٣٧ . وانظر قوله تعالى : « .. وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة . وان تصدقوا خير لكم .. » (٢٨٠ البقرة) .

(٣). د. جميل الشرقاوى ، نظرية الحق ص ٢١ و ٢٢ ، و د. توفيق فرج ، المدخل للعلوم القانونية ص ٢٣٣ وما بعدها .

(٤) التصرف بالاستقلال والاستعمال والترك والإهلاك .. الى آخره .

(٥) ويختلف مدى التسلط باختلاف الحق : واضيق أنواع التسلط —

٣ — **العنصر الثالث « احترام الغير للحق »** : يذهب دابان الى اعتبار تعدد الأشخاص عنصرا من عناصر الحق . فالتنافس والتراحم والصراع حول الحقوق طبيعة الناس . وان قيام الحق يستوجب احترام الجميع له . وهذا واضح في حق الملكية مثلا ، فاذا كان الحق حق دائنية (بين زيد الدائن وعمرو المدين) ، فانه فضلا عن وجوب احترام كافة الناس لحق زيد ، فان على عمرو المدين احتراماً من نوع خاص نحو هذا الحق . وانطلاقاً من وجوب احترام الغير للحق ، يمكن لصاحب الحق — في حالة الاخلال بها يجب للحق من الاحترام — ان يدفع هذا الاخلال بالانتضاء .

٤ — **الحماية القانونية** : هي العنصر الرابع في الحق ، وهي العنصر

على رأى دابان — يكون في « حق الحياة » حيث يقتصر مداه على الانتفاع به والمحافظة عليه .

وفي حالة الدين يكون التسلط على الدين دون المساس بشخص المدين .
واقول (تعقيباً على ما ذكره دابان بخصوص « حق الحياة ») : ان حياة الانسان هي « كيانه » فكيف أتكلم عن « الحق » « حق الحياة » مستقلاً عن الانسان ذاته . ان « المالك » هنا هو عين « المملوك » ان الحق وصاحب الحق في هذه الصورة « كل لا يتجزأ » . هذا من زاوية « الفرد » ، أما الانسان كعضو في مجتمع وكعبد لله ، فهو ليس مطلق التصرف في نفسه . ان كثيرين من شراح القانون « يتعنتون » . انهم حين يحاولون تعريف الحق تكون علاقات القانون الخاص هي المسيطرة عليهم . فاذا ارادوا مد هذا التعريف الى الحقوق السياسية والحقوق اللصيقة بالشخصية ، وقعوا في الحرج ، ان أهم مميز لهذه الحقوق وتلك انها غير قابلة للتصرف فيها ولا للتنازل عنها . كما انها لا تسقط بالتقادم . فكيف نتكلم عن التسلط والتصرف بشأنها ؟! . أما قول الشراح بان التسلط والتصرف في هذه الحقوق يكون بصيانتها والتمتع بها فانه استخدام للألفاظ في غير ما وضعت له . ان على الانسان أن يصون جسمه ونفسه وروحه . نكل ما يشين أو يضر . ذلك أن الجسم والنفس والروح بعض الأمانة التي حملها الانسان ، والتي عليه أن يؤديها على خير وجه ، وأن يستخدمها فيها خلقت له . والله تعالى يقول : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) ففي هذا كله نرى الواجب لا « التسلط » . انظر من هذا الرأي الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٦ حيث يقول « ونفس المكلف أيضا داخله في هذا الحق — حق الله — اذ ليس له التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف » .

الهام في نظر دابان . وفي ذلك يقول : انه في مجال القانون الوضعي لا يوجد الحق اذا لم توجد حماية له . اما طرق الحماية فهي الدعاوى والدفوع التي ييسرها القانون لصاحب الحق لمنع الغير من الاخلال به . هذا ، ومن يراجع كتب الشراح المصريين (٦) يلاحظ انهم في جملتهم سينحازون بوضوح الى هذا التعريف ، تعريف دابان . ومع ذلك يمكن ان يعاب على هذا التعريف :

(أ) انه معقد وغير اصيل ، شأنه في هذا شأن التعاريف التي تجمع الاشتات لسد ما يعتقد أصحابها انه ثغرات . وهذا بعكس التعاريف السابقة (تعاريف المذاهب : الشخصي ، والموضوعي ، والمختلط) فانها جميعها تتميز بالاصالة والبساطة . وهما ميزتان عظيمتا الشأن في اى تعريف .

(ب) يعرف دابان الحق بأنه « ميزة » ولم يوضح مراده من هذه « الميزة » في التحليل الذى بسطه قبل التعريف . ولا تحتل كلمة « ميزة » الا أحد معنيين : اما القدرة واما المصلحة (٧) ، فاذا اراد بها القدرة ، فهذا يدخل تعريفه في المذهب الشخصي ، وان اراد بها المصلحة فهذا هو بعينه المذهب الموضوعي . وعلى الافتراض الاول اذا ضم هذا العنصر الى العناصر الاخرى الواردة في تعريفه ، فانه يدرجه في المذهب المختلط . وعلى هذا الاساس يمكن ان يوجه الى تعريف دابان نفس المآخذ التي وجهها هو نفسه الى التعاريف الأخرى .

(ج) سبق ان ذكرت ان دابان يلخص الحق بأنه « استثنائ وتسلط » . وقد نفتت هذين العنصرين (أو الاصطلاحين أو التعبيرين) . واضيف هنا ما يقوله دابان من انه قد لاحظ ان كل من حاول تحليل الحق من الفقهاء لم يشيروا الى الاستثناء ، وانهم يفترضونه دون ان يهتموا بإبراز أهميته وتحليله . ويرد الدكتور جميل الشرقاوى (٨) على ذلك بقوله ان كل الفقهاء لم يعتبروا الاستثناء عنصرا في الحق لانه ليس كذلك ، بل هو معنى الحق ،

(٦) انظر - على سبيل المثال : د. فرج ص ٢٣٦ ، ودكتور البدر اوى

ص ٢٦٧ .

(٧) انظر وقارن : د. جميل الشرقاوى ، المرجع نفسه ص ٢٦ .

(٨) المرجع السابق ص ٢٥ .

لأن البحث عن تفسير لطبيعة الحق هو بحث عن تفسير للاستثنائ نفسه .
واعقب على كل ذلك بما يلى :

أولا — رفض اصطلاح « الاستثنائ » لما سبق أن بينته من أن هناك طائفة هامة من الحقوق ، مثل « الحقوق العامة » وكذلك « الحقوق السياسية » ليس فيها استثنائ ، وانما فيها مساواة واشتراك .

ثانيا — فكرة الاستثنائ تطورت تطورا عميقا فى البلاد « الرأسمالية » فلم يعد « الحق » هناك الا وظيفة اجتماعية ، وهو كذلك ، وأبعد من ذلك ومن باب أولى ، فى البلاد الاشتراكية .

ثالثا — ان القول بأن الاستثنائ مرادف للحق ، وأنه هو كل معناه يحول الحق الى « مسألة نفسية داخلية » وتبقى المسألة — فيما يبدو لى — فى حاجة الى تحديد وحل .

رابعا — اذا كان الفقهاء لم يشيروا الى « الاستثنائ » عند تحليل الحق أو تعريفه فذلك فيما أرى : اما لانهم يرفضونه لما ذكرته فى « أولا وثانيا » واما لأنه مفترض لا على أنه « استثنائ » وانما مجرد « اسناد أو عدم منع » . ذلك انه مما يستغنى عن البيان أن الحقوق لله أو للعباد وما كان لله فهو للانسان ان عاجلا أو آجلا (٩) .

(د) يقول دابان : ان الحق « ميزة يمنحها القانون . . الى آخره » مع أنه هو نفسه يقرر أن من الحقوق ما يكون سابقا على القانون ، أى ينشأ قبله ويفرض عليه ، وهذه هى فكرة الحق الطبيعي .

(هـ) لا يشير دابان فى تعريفه الا الى « المال » و « المال » فحسب فيقول : « . . . متسلطا على مال . . » ورغم أنه بين فى التحليل أن « الاستثنائ يرد على القيم أيضا » الا ان هذا لا يعفيه من النقد .

(و) يمكن أن يوجه الى ما جاء فى تعريفه من عبارة « . . . أو مستحقا له » ما وجه الى عبارة ماثلة فى تعريف سابق من أن هذا يؤدى الى « الدور » الذى تتضمنه عبارة الحق هو المستحق (١٠) .

(٩) انظر سابقا بند — ١١ .

(١٠) انظر سابقا بند — ٣ .

(ز) يضيف الشراح — في تقديم تعريف دابان للحق — أنه جعل من « احترام الغير للحق » ومن « الحماية القانونية » عنصرين متميزين للحق ، في حين أنهما في حقيقة الأمر شيء واحد . ان هذا الفصل ليس له أساس منطقي ، كما انه عديم الفائدة .

وان دابان الذي جعل من « الحماية القانونية » عنصرا من عناصر تعريف الحق ، هو نفسه الذي عاب على اهرنج اعتباره الحماية القانونية ركنا فيه ١٠

الفصل الثالث

أفكار حول الحق وتعريفه

٢١ — يتكلم رجال القانون (١) عن الحق والواجب ، ويشيرون الى أن قيام الحق — على النحو الذى عرفوه به — يستتبع حتما قيام واجب على الكافة باحترامه ، والواجب هنا واجب سلبى ، لأنه ليس الا مجرد امتناع عن الاعتداء على الحق . ماذا خرج زيد من الناس على هذا الواجب بأن أضر بملك الغير مثلا نشأ للمالك قبل زيد هذا حق شخصى يلتزم به وجبهه زيد بتعويض الضرر الذى ألحقه بملك المالك . وفى حالة الحقوق الشخصية (أو حقوق الدائنية) فإنه الى جانب التزام الكافة باحترام هذه الحقوق (وهو التزام سلبى كما مسبق القول) يوجد التزام معين على شخص معين هو المدين الذى يلتزم بالقيام بعمل أو بالامتناع عن عمل لصالح الدائن .

٢٢ — يشير أستاذنا الشيخ (١) على الى ما تقدم ثم يقول :

« يلاحظ فى هذا الموضوع أن فقهاء الاسلام لم يعنوا بذكر هذا البيان » ولا بمرعاة التفرقة فى التسمية بين الحق والواجب عند كلامهم على حقوق الأفراد (٢) فإنهم يستعملون اسم الحق فى الجانبين : جانب الدائن وجانب المدين على السواء . فيقولون — فى جانب الطالب — هذا حقه أو حق له ، وفى جانب المطالب (بفتح اللام) هذا حق عليه ، وقد يقولون : هذا واجب عليه (٣) .
ويضيف أستاذنا — حفظه الله — الى ما تقدم قوله : أن الحق يستلزم وجود (٤) الواجب ، كما أن الواجب يستلزم وجود الحق . وإذا كان الحق

(١) انظر — على سبيل المثال — د. جميل — نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

(١) الحق والذمة ص ٣٩ .

(٢) أنكر هنا أنى نقل عن نسخة خاصة — أضاف إليها أستاذنا كثيرا

بيده .

(٣) أضاف أستاذنا بيده هنا قوله : « ويكثر هذا التعبير عند كلامهم

على حقوق الله الدينية ، لأنها مطلوبة من العباد » .

(٤) لا يكون الواجب واجبا فى الشريعة الا اذا كان مطلوبا طلبا حتما »

ماليا كان الواجب ماليا ، واذا كان أدبيا كان الواجب كذلك أدبيا ، وهكذا ...

٢٣ — ما ذكرته في البندين السابقين لم أر ما يخالفه . غير أن للمسألة وجها آخر . ومفتاح هذه المسألة (من هذا الوجه الآخر) فيما سبق أن نقلته عن الموافقات للشاذلي (١) ، وأعنى بذلك قوله : « . . فالمصالح من حيث هي مصالح قد آل النظر فيها الى أنها تعبديات ، وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . . . فقد صار اذن كل تكليف حقا لله : فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله الا يجعل للعبد حقا أصلا (٢) .

==

واذا وجد الطلب الحتم وحد الحق ضرورة ، غير أن هذا الحق قد يكون لله تعالى اذا لم يكن له اختصاص بشخص أو أشخاص معينين ، وانما مرجع الفائدة فيه الى المجتمع . وقد يكون لشخص أو أشخاص معينين اذا كان له اختصاص بمعين أو معينين كما في قيام الاجير بعمل (الحق والذمة ص ٤٠) .
(١) انظر سابقا بند ١١ .

(٢) ج ٢ ص ٢٣١ . هذا ، ولما كانت حقوق الله هي حقوق المجتمع (للتقريب والتبسيط) ولما كانت الدونه هي انتى بهمس المجتمع ، فهذا يعنى (فى الترجمة الى الفكر السياسى العصرى) ان لدونه كل الحق ، وليس لفرد قبلها من حق . لكن الوضع فى الاسلام ليس كذلك . ان الحاكم (او السيادة) فيه لله . وخلافة اله فى الارض (بعد الانبياء) لكل بنى آدم . (انظر الايات : ٣٠ البقرة ، ٢٦ من سوره « ص » ، و ١٦٥ الانعام : و ١٤ يونس : و ٧٣ من نفس السوره ، ٣٩ فاطر ، ٦٩ الاعراف و ٧٤ من نفس السوره . و ٦٢ . والنمل) او هى للذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات — انظر الآية ٥٥ النور) . وليس لاحد فضل على آخر الا بالتقوى . ورئيس الدولة فى الاسلام (كائى فرد آخر فيه) له حقوقه او اختصاصاته ، وعليه واجباته . بل ان اعباءه انقل . ومسئوليته امام الله والناس اكبر . الأمير والخفير : كلاهما فى الاسلام اجير . (انظر السياسة الشرعية لابن تيمية — طبعة دار الشعب بمصر ١٩٧٠ ص ٢٤) . ورئيس الدولة فى الاسلام ليس معصوما ، وليس صاحب ذات مصونة لا تمس . وليس فوق القانون . والجميع — فى الاسلام — سواء كائنات المشط . والحريات العامة (او حقوق الانسان) مكتولة فى الاسلام على نحو أشمل واعمق واكرم من أى تشريع أو نظام آخر . وتحبى هذا كله

==

يقول جل وعلا — « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » (٣) ان الآية الكريمة واضحة وقاطعة في انه تعالى لم يخلق الجن والانس الا ليعبدوه ، ولم يخلقهم الا لهذا . ومن المقرر انه لا رهبانية في الاسلام الذى نهى (٤) عن الانشغال بالعبادة من صلاة وذكر ونحوهما — عن كسب الرزق والانتشار في الارض .

=

القواعد العامة والنصوص الخاصة . لن هذه القواعد والنصوص تسد الطريق امام أى طامع في الاستبداد أو الاستغلال أو الاستعلاء على الآخرين . يقول جل شأنه : « ان الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون » (١٢٨) — النمل) وبمثل هذا المعنى جاءت آيات كريمة كثيرة ، وكذلك جاءت السنة الشريفة . وتحت لواء هذه النصوص عمل أولو الامر الاوائل من أجل الاسلام والمسلمين . وفي هؤلاء يقول ابن خلدون : كان الأمر في أوله خلافة ، ووازع كل أحد فيها من نفسه وهو الدين . وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم وان أنفست الى هلاكهم وحدهم دون الكافة (المقدمة — المرجع نفسه ص ١٨٥ — الفصل الثامن والعشرون في انتداب الخلافة الى الملك) .

(٣) الآية — ٥٦ الذريات .

(٤) انظر على سبيل المثال — القرطبي في تفسير الآية — ٧٠ من سورة الاسراء والآية — ٢٧ الحديد « .. ورهبانية ابتدعوها .. » انظر ايضا : رياض الصالحين : باب في الاقتصاد في الطاعة . ومن ذلك ما روى عن انس رضى الله عنه قال : جاء ثلاثة رهط الى بيوت أزواج النبي (صلى الله عليه وسلم) يسألون عن عبادة النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فلما أخبروهم ، وكانهم تقالوها ، قالوا : أين نحن من النبي (صلى الله عليه وسلم) وقد غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر . فقال أحدهم : ألا أنا فنأصلي الليل أبدا ، وقال الآخر : وأنا أصوم الدهر أبدا ولا أفطر ، وقال الآخر : وأنا اعتزل النساء فلا أتزوج أبدا ، فجاء رسول الله (صلى الله عليه وسلم) اليهم فقتل : انتم الذين قتلتم كذا وكذا . أما والله انى لأخشاكم لله واتقاكم له ، لكنى أصوم وأفطر ، وأصلى وأرقد واتزوج النساء ، فمن رغب عن سنتي فليس منى » (وروى البخارى ومسلم وغيرهما الجزء الاخير من الحديث بذات المعنى وبلغف مقارب ومن أقواله (صلى الله عليه وسلم) : ليس خيركم من ترك الدنيا للأخرة ، ولا الآخرة للدنيا ، ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه . وقال « ان الله قد بعثنى بالحنيفة السهلة ، ولم يبعثنى بالرهبانية البتدعة : سنتى الصلاة والنوم والافطار والصوم ، فمن رغب عن سنتى فليس منى » .

« .. فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله ،
واذكروا الله كثيرا لعلكم تفلحون » (٥) . اننا مأمورون بعبادات معينة كالصلاة
والزكاة . الى آخره .. واننا مأمورون كذلك بعبادة الله في غير « هذه العبادات
المعينة » . يقول تعالى في سورة القصص (٦) : « وابتغ فيها آتاك الله الدار الآخرة
ولا تنس نصيبك من الدنيا وأحسن كما أحسن الله اليك ، ولا تبغ الفساد في الأرض .
ان الله لا يحب المفسدين » . وقد جاء في كتب التفسير (٧) عن هذه الآية : اصرف
الدنيا فيما ينفع في الآخرة ، لا في التجبر والبغى . « ولا تنس نصيبك من الدنيا »
قال ابن عباس والجمهور : لا تضيع عمرك في الا تعمل صالحا في دنياك ،
فنصيب الانسان عمره وفرصته أن يعمل في دنياه العمل الصالح الذي ينفعه
في آخره . « وأحسن كما أحسن الله اليك » أى أطع الله وأعبده كما أنعم
عليك . وفي الحديث : ما الاحسان ؟ قال : « أن تعبد الله كأنك تراه » قال ابن
العربي : فيه أقوال كثيرة جباها : استعمال نعم الله في طاعة الله (٨) .

أعود الى قوله تعالى « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ، وأقول :
اننا اذا كنا لم نخلق الا لعبادة الله ، واذا كان الاسلام يأبى الرهبانية ، فما
المقصود بقصر حياتنا على عبادة ربنا ؟ المقصود — فيما أرى — اننا في أى
موقع من مواقع عملنا ونشاطنا ، علينا أن نصدر وأن نتصرف بما ينفعنا في
في آخرتنا . ان نعم الله علينا لا تحصى ، وواجبنا هو شكر المنعم ببذل هذه
النعم وصرفها فيما يرضيه هو . اننا جميعا — حكاما ومحكومين — وفي كل
مرفق من مرافق حياتنا ونشاطنا ، علينا أن نتقى الله ما استطعنا ، علينا في
عملنا وأقوالنا ونياتنا أن نتقى الله ، كأننا نراه . والله غنى عنا ، وحقوق
الله ، والعمل لله ، (وهو عبادة الله) لا يراد بها الا صالحنا ، أفرادا وجماعات ،
ودنيا وأخرى . علينا ان نحب لآخواننا ما تحبه لأنفسنا (٩) ، وأن نكره لهم

(٥) الآية ١٠ من سورة الجمعة .

(٦) الآية ٧٧ .

(٧) انظر القرطبي ج ١٣ ص ٣١٤ وما بعدها .

(٨) أشار القرطبي ص ٣١٥ ج ١٣ الى هذا الحديث ، وفي تفسير ابن كثير :
« وأحسن كما أحسن الله اليك » أى أحسن انى خلقه كما أحسن هو اليك .

(٩) في الحديث (لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه ما يحب لنفسه)

(البخارى ومسلم وغيرهما عن أنس) .

ما نكرهه لها . علينا أن نكون — مع اخوتنا المؤمنين — كالبنبان (١٠) يشدد بعضه بعضا . علينا « أن يكون الله ورسوله (١١) أحب إلينا مما سواهما » ، « يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله ، ومن يفعل ذلك فأولئك هم الخاسرون » (١٢) « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه ، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها ، وما له في الآخرة من نصيب (١٣) » ، انه ، حتى أبداننا وأنفسنا ، أمانة في أعناقنا ، ولها — بهذا الوصف — حقها ، بل حقوقها علينا . هذا ومثله كثير ، هل ترى فيه الا تكليفا ؟ وأعيد هنا ما بدأت به هذه الفقرة . . « فقد صار ان كل تكليف حقا لله ، فان ما هو الله فهو الله ، وما كان للعبد فهو راجع الى الله ، اذ كان الله الا يجعل للعبد حقا أصلا » واذا قام كل بواجبه : الدولة من جهة ، والأفراد والهيئات من جهة أخرى ، اذا قام كل بواجبه (وهو المطلوب شرعا) هل يكون هناك مكان للكلام عن « الحق ، والمطالبة به » ؟

ان قضية « الحقوق العامة » بالذات ، هي في الغرب قضية صراع ، سنرى بعضا من تاريخه بعد . أما في الاسلام فان الحقوق من الله ، انها قد أتت الانسان « من فوق » . وللمسألة وجه آخر ، هو وجه المعادلة بين حرية الفرد من جهة ، وسلامة المجتمع وأمنه (أو الدولة وأمنها) من جهة أخرى . وهذه المعادلة (أو الموازنة) ليست سهلة ، وليست جامدة كذلك . غير انه في النظم الوضعية قد لا نرى الا صراع الطوائف ، من أجل السلطة والمصالح الخاصة . أما في الاسلام فالفيصل هو قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم ، فان تنازعتم في شئ فردوه (١٤) الى الله والرسول ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ، ذلك خير وأحسن تأويلا » (٥٩ النساء) .

(١٠) في الحديث (المؤمن للمؤمن كالبنيان يشدد بعضه بعضا) .
(البخارى ومسلم وغيرهما عن أبي موسى) .

(١١) في الحديث : عن انس عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قال : ثلاث من كن فيه وجد بهن حلاوة الايمان ، أن يكون الله ورسوله أحب إليه مما سواهما . . الى آخر الحديث (انظر : رياض الصالحين ص ١٦٧ باب فضل الحب في الله والحث عليه . .) .

(١٢) المنافقون آية ٩ . (١٣) سورة الشورى آية ٢٠ .

(١٤) سأعود الى ذلك فيها سيأتى بتوفيق الله . (انظر ما سيأتى عن

« الشورى ») .

٢٤ — ولما كان الأمر كما قدمت ، وهو أن الحقوق من الله والله ، كان طبيعياً أن يتناولها فقهاء الأصول — غالباً — على أنها تكاليفاً على العباد .

وهذا أحدهم (عز الدين بن عبد السلام في كتابه « قواعد الأحكام في مصالح (١) الأنام » . يقول — في مقدمة الكتاب : « الحمد لله الذي خلق الانس والجن ليكلفهم أن يوحدوه ويعبدوه .. وأرسل اليهم رسوله ليطيعوه وينصروه ، فأمرهم على لسانه بكل بر وإحسان ، وزجرهم عن كل اثم وطغيان ، وكذلك أمر عباده بكل خير (واجب أو مندوب) ، ووعدهم بالثواب على قليله ، وكثيره ، ونهاهم عن كل شر (محرم أو مكروه) ، وتوعدهم بالعقاب على محذور جليله وقليله .. وكذلك أمرهم بتحصيل مصالح اجابته وطاعته ، ودرء مفسد معصيته ومخالفته ، إحساناً ، وانعاباً عليهم ، لأنه غنى عن طاعتهم وعبادتهم . فعرّفهم ما فيه رشدهم ومصلحهم ليفعلوه ، وما فيه غيهم ومفسدهم ليجتنبوه .. فرتب مصالح الدارين على طاعته واجتناب معصيته ، فأنزل الكتاب بالأمر والزجر والوعد والوعيد .. وما ركب بظلام للعبيد » .

وبعد أن كتب « في بيان جلب مصالح الدارين ودرء مفسدهما على البظنون » و « فيها استثنى من تحصيل المصالح ودرء المفسد لما عارضه أو رجح عليه » و « فيها تعرف به المصالح والمفسد وفي تفاوتهما » — قال في هذا الفصل الأخير : « والمصالح ثلاثة أنواع : أحدها مصالح المباحات ، الثاني مصالح المندوبات ، الثالث مصالح الواجبات . والمفسد نوعان : أحدهما مفسد المكروهات ، والثاني مفسد المحرمات » . وبعد أن تكلم في فصل « فيما تعرف به مصالح الدارين ومفسدهما ، قال : (في فصل بعنوان — في بيان مقاصد هذا الكتاب) : « الغرض بوضع هذا الكتاب بيان مصالح الطاعات والمعاملات وسائر التصرفات لسعى العباد في تحصيلها ، وبيان المخالفات ليسعى العباد في درئها ، وبيان مصالح العبادات ليكون العباد على

(١) الارتباط بين المصالح والحقوق معروف (وقد سبقت الإشارة الى ذلك في تعريق الحق) . كما أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن « كل حكم شرعى فيه حق للعباد اما عاجلاً واما آجلاً ، بناء على أن الشريعة انها وضعت لمصالح العباد » (انظر — سابقاً — بند ١١ والموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٣ ، وانظر ما سيأتى عن التعريف الذى أقدمه « للحق » بند ٣٠) .

خبر منها ، وبيان ما يقدم من بعض المصالح على بعض ، وما يؤخر من بعض المفسدات على بعض ، وما يدخل تحت اكتساب العبيد دون ما لاقدرة لهم عليه ، ولا سبيل لهم اليه . والشرعية كلها مصالح : إما تدرك مفسدات ، أو تجلب مصالح . فإذا سمعت الله يقول : « يا أيها الذين آمنوا ... » فتأمل وصيته بعد ندائه فلا تجد إلا خيراً يحثك عليه ، أو شراً يزعجك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر (٢) .

٢٥ — وليس بعيداً مما تقدم ولا غريباً عليه ، تلك الصورة من صور الارتباط بين الحق والواجب ، وهي صورة تبدو واضحة وقوية في الشريعة الإسلامية . والمجتمع الإسلامي (كما يجب أن يكون) وهو « خير أمة أخرجت للناس » هو مجتمع البذل والعطاء والبناء والنماء ، وهو — بأبسطه ومبادئه — ضد التطفل ومد اليد ، وضد التخريب والتزيق . والعطاء فيه سابق على الأخذ ، والواجب فيه هو الطريق إلى الحق ، والعمل والجهد هما السبيل إلى الكسب والمالك . وهذه بعض النصوص والأمثلة (١) :

(أ) قال عليه الصلاة والسلام : « اليد العليا خير من اليد السفلى . ومن يستغفب يعفبه الله ، ومن يستغن يغنه الله » رواه البخاري . عن حكيم بن حزام . وعنه صلى الله عليه وسلم قال : « لأن يحتطب أحدكم حزمة على ظهره خير له من أن يسأل أحداً فيعطيه أو يمنعه » متفق عليه عن أبي هريرة . وقال : « ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده ، وإن نبي الله

(٢) المرجع السابق ذكره ، الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية ، ١٣٨٨ هـ . (مايو ١٩٦٨ م) (ص ٣ و ١١) هذا ، وتأمل قوله : « والشرعية كلها مصالح » . والمصالح ثلاثة أنواع ، والمفسدات نوعان « وأنك لا تجد بعد قوله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا » إلا خيراً يحثك عليه ، أو شراً يزعجك عنه ، أو جمعاً بين الحث والزجر . انه (في كل ذلك) (التكليف) لا (الحق) . ومع ذلك فإن ابن عبد السلام يخصص جزءاً غير قليل من مؤلفه عن (قاعدة في الحقوق الخالصة والمركبة) ، (المرجع نفسه ص ١٥٣ وما بعدها ج ١) وسأعود إلى ذلك عند الكلام على تقسيمات الحقوق .

(١) انظر في ذلك ، وعلى سبيل المثال : رياض الصالحين « باب القناعة » . ص ٢٢٦ وما بعدها و « باب الحث على الأكل » من عمل يده » ص ٢٣١ وما بعدها .

داود عليه السلام كان يأكل من عمل يده » (رواه البخارى عن المقداد بن معديكرب) .

وعن أبى بردة عن أبى موسى الأشعرى قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فى غزوة ونحن ستة نفر بيننا بعير نعقبه فنقبت أقدامنا ونقبت قدمى وسقطت أظفارى ، فكنا نلف على أرجلنا من الخرق ، فسميت غزوة ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال ، ما كنت لأصنع بأن أفكره ، قال : كأنه كره أن يكون شيء من عمله أفشاه » (٢) .
(لا متفق عليه) .

(٢) . تعاني الكثرة من بلاد العالم الآن (ومنها البلاد المتقدمة والغنية) مما يسمى « بالتضخم » . ومن أسبابه ارتفاع الأسعار ، وما يترتب عليه من مطالبه العمال بزيادة الأجور . وكثيرا ما يلجأ العمال الى الاضراب فيتوقف الانتاج . وتنحى الحكومات أمام هذا السلاح وتستجيب لمطالب العمال كليا أو جزئيا . وعندما تزداد الأجور ترتفع الأسعار مرة أخرى ، ويعود العمال الى سلاح الاضراب وتخضع الحكومات . وهكذا يدورون فى الحلقة المفرغة ، وتضعف القوة الشرائية للنقود . . وكثيرا ما تعلن الحكومات برامج للتشفي ، وشد الأحزمة على البطون لمحاربة هذا التضخم ، ولكن هيهات . . انه الصراع بين الطبقات ، وانه الصراع بين الدول ، وانه الجشع من الجميع ، وانها الغابة التى يتسلط فيها القوى ، ويبتز غيره ، أو يحاول ، التسلط والابتزاز . ومن الواضح أنه كلما تواضعت المطالب وقيل الاستهلاك والاستيراد وزاد الانتاج ارتفع الرصيد وزادت البلاد قوة . فإذا أسرف الناس فى السلع الاستهلاكية دون نمو مقابل فى الانتاج والتصدير أخذت البلاد طريقها الى الافلاس والضعف .

وفى الحديث الشريف صورة ناصعة وقوية لما كان عليه الرجال فى صدر الاسلام : ايمان ما بعده ايمان ، وهزل لا نظير له ، واختيار للطريق الأصعب ، طريق المجد ، المجد لأنفسهم ، والمجد للأجيال التى جاءت من بعدهم والتى التزمت بسلوكهم . انظر — أيضا — صحيفة الاهرام القاهرية ص ٥ عدد ٢٦/٩/٧٥ بعنوان « مأساة الدول الفقيرة » ، وانظر فى « تضخم الأسعار » (الموسوعة العربية الميسرة — مادة « تضخم الأسعار » ص ٥٢٩) وفيها أنه : « ارتفاع شديد فى المستوى العام للأسعار ، مما يؤدي الى تدهور القوة

(ب) قال عليه الصلاة والسلام : « من أحيا أرضاً ميتة فهي له » رواء الترمذى عن جابر . وجاء في نيل الأوطار : الأرض الميتة هي التي لم تعمر ؛ شبيهت عمارتها بالحياة وتعطيلها بالموت . والاحياء ان يعمد شخص الى أرض لم يتقدم ملك عليها لأحد فيحييها بالسقى أو الزرع أو الغرس أو البناء فتصير؛

الشرائية للنقود . وقد يبلغ التضخم درجة عالية ، كما حدث في ألمانيا بعد الحرب العالمية الأولى حين انعدمت قيمة النقود أو كادت ، فأصبح ثمن السلعة يقدر بهلايين الملايين من الماركات . ويرجع التضخم الى زياده كمية النقود زياده كبيرة ، مع عدم زياده الانتاج بقدر متناسب . وهو من الظواهر التي تعمل كل حكومة رشيدة على تقادحها . لأن التضخم يحدث آثارا اقتصادية واجتماعية خطيرة . فهو يفقد الثقة في عملة البلد ، وينتج عبثا شديدا على الطبقات الفقيرة وأصحاب الدخول الثابتة » . وانظر الأهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « الاسترليني يعوم ضد التيار وحده » وفيه اشارة الى انخفاض قيمة الاسترليني انخفاضاً لم يسبق له مثيل وقد رد ذلك الى عدة عوامل منها سحب كميات كبيرة من الودائع الموجودة بالاسترليني في بنوك انجلترا ، ومنها نسبة التضخم القياسية التي سجلتها السوق البريطانية والتي بلغت هذا العام وحده ٢٧٪ . وهي أعلى نسبة تضخم في كل الدول الصناعية . وتوقع تغلب الجناح اليسارى في حزب العمال الحاكم وتنفيذ برامجه في تأميم بعض القطاعات . . الى آخره . وكذلك انظر الأهرام ٢٣/١٠/١٩٧٥ ص ٢ بعنوان « اصفر دولة افريقية تواجه مصاعب التغير » ومما جاء فيه أن العمال كانوا — في ظل الاستعمار البرتغالي الذي استمر ٥٠ عام يعملون ٦ و ٨ ساعات يوميا بأجر قدره دولار واحد في اليوم والآن — وبعد الاستقلال — يرفضون العمل أكثر من ساعتين في اليوم ، ويحصلون على أجر يومى قدره ٣ دولارات . . ان انتاج الكاكاو في تلك البلاد يمثل ٨٠٪ من دخله . وكان هذا الانتاج ١٤ ألف طن عام ٧٣ وينتظر الا يزيد عن ٦ آلاف طن هذا العام . وهذا التصرف من جانب العمال يهدد بمستقبل اقتصادى وسياسى كئيب لهذه البلاد . . حيث لا يجد السكان الكفاف . وانظر ايضا — « التضخم — بقلم الدكتور عبد المنعم الطنامل — مجلة العربى الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ١٣ وما بعدها ، ومما جاء فيه أن الدول الصناعية الكبرى هي المسئولة عن معالجة مشكلة التضخم العالى ، وأن الدول النامية لا مناص لها من استيراد التضخم مع ما تستورده من سلع وخدمات من العالم المتقدم » .

يملك ملكه (٣) . في هذا الحديث نرى ارتباطا بين (الحق) و (الواجب) وان الحق (وهو هنا حق الملكية) جاء ثمة ونتيجة للواجب (وهو هنا : الاحياء بالسقى ، أو الزرع أو الغرس ، أو البناء) .

(ج) يقول تعالى في سورة (البلد) : « وهديناه النجدين ، فلا اقتحم العقبة . وما أدراك ما العقبة ، فك رقبة ، أو اطعام في يوم ذى مسبعة ، يتيما ذا مقربة . أو مسكينا ذا متربة . ثم كان من الذين آمنوا وتواصوا بالصبر وتواصوا بالرحمة . أولئك أصحاب المينة . (الآيات من ١٠ : ١٨) . »
غالايمان والعمل الصالح أولا ، والجزاء بالخير ثانيا .

٢٦ — « الحقوق السياسية » (١) جميعها (حقوق) ، وهى فى ذات الوقت (واجبات) . ان هذه الحقوق مكفولة للمواطنين وحدهم . بتوفر شروط معينة فيهم ، وهى بالنسبة اليهم — وفى نفس الوقت — تكاليف تتعلق ببالخدمة العامة . وان « حق الانتخاب » (وهو فى الإثمة من الحقوق السياسية تنظر اليه بعض التشريعات على أنه « حق وواجب معا » وتوقع على من لا يمارسه — بغير عذر — جزاءات معينة .

وكثيرا ما نرى نفس الشيء فى « الحقوق العامة » (٢) — وهى كما سبق القول متعددة ومتفرعة وغير محدودة — وهذه بعض الامثلة :

(١) حق التعلم والتعليم : كثيرا من التشريعات المعاصرة ، تجعل التعلم (فى سن معينة والى حد معين) إجباريا ، وتعاقب من يتخلف عن ذلك

(٣) انظر نيل الأوطار للشوكاني ج ٥ ص ٣٤٠ وما بعدها « كتاب احياء الموات » . وانظر — فى ذات المعنى — « اقتصادنا — لمحمد باقر الصدر : مطبعة دار الفكر — بيروت ١٩٦٨ ص ٤٣١ و ٤٣٥ وفيه : الشيء الوحيد الذى يبرر الاختصاص شرعا هو الاحياء ... وبهذا احيا الاسلام سنة الفطرة ، اذ جعل الاحياء (أى الجهد والبذل) المصدر الوحيد لاكتساب الحق على الأرض .

(١) هذه الحقوق — كما سبق القول — هى (حق الانتخاب) و (حق الترشيح للمجالس الشعبية والتشريعية) و (الحق فى الوظائف العامة) وكذلك حق تقديم العرائض فى بعض صورته .

(٢) هذه الحقوق — كما سبقت الإشارة مكفولة — كتاعدة عامة — لكل الناس مواطنين وأجانب لأنها لصيقة بالشخصية .

الواجب ، كما أن بعض التشريعات تلزم بعض مواطنيها (ممن تتوفر فيهم شروط معينة) تعليم غيرهم .

(ب) حق الحياة : أما أن « حق الحياة » « حق » فهذا أمر طبيعي لا يحتاج إلى بيان ، ولا يدور حوله جدال . غير أن هذا الحق واجب أيضا . فعلى الإنسان أن يحافظ على حياته ، وأن يصونها من كل ما يضر أو يهين أو يثين . والله تعالى يقول : « ولا تلقوا بأيديكم إلى التهلكة » . ويقول صلى الله عليه وسلم من حديث طويل عن عبد الله بن عمرو بن العاص قال : أخبر النبي (ص) أنى أقول : والله لأصومن النهار ولأقومن الليل ما عشت . . فقال (ص) « . . لا تفعل ، صم وافطرا ، ونم وقم ، فان لجسدك عليك حقا ، وان لعينك عليك حقا ، وان لزوجك عليك حقا ، وان لزورك عليك حقا . . » إلى آخر الحديث ومما يتصل بحق الحياة ، حق الإنسان في صيانة جسمه وشرفه (٤) .

(ج) حرية الرأي : من هذا الحق « الحق في حرية الرأي » تتفرع سائر الحقوق والحريات المتعلقة بمصالح الأفراد المعنوية . ومن هذه الحقوق « حرية العقيدة والعبادة » و « حرية الاجتماع وتأليف الجمعيات » و « حرية الصحافة » و « حق تقديم (هـ) العرائض والشكاوى » إلى آخره .

و « حرية الرأي » (بها تتضمنه من حقوق أخرى عديدة) — « حق » وهي — كذلك — واجب . « وحكمة ذلك ظاهرة . فالإنسان — كما يقال — مرآة أخيه . والعين — كما يقول الشاعر — ترى غيرها ، ولا ترى نفسها إلا بمرآة . ومن حق الحاكمين والقائمين بعبء الخدمة العامة ، ومسئولية الحكم — من حقهم على غيرهم أن ينصح هؤلاء لهم : « وهذا يعنى بيان الصواب

(٣) رياض الصالحين للنووي (باب في الاقتصاد في الطاعة) .
(٤) انظر وتارن : الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٣٦ . يقول : ونفسه المكلف أيضا داخله في حق الله ، إذ ليس له التسليط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالاتلاف .

(هـ) انظر في ذلك : القطب محمد القطب طبلية ، الحقوق والحريات في الإسلام بحث منشور مع مجلة بحوث ندوة انتشريع الإسلامى التى انعقدت في البليخاء — بليليا مايو ١٩٧٢ . وانظر في الجانب السياسى لهذا الحق : نفس البحث المذكور .

للاستزادة منه . وكشف الخطأ لتجنب الوقوع أو التبادى فيه ، والنصح هو النقد البناء المستنير المخلص . ولا يمكن ممارسة هذا النقد الا مع كفالة حرية الرأى . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى ، فانه ما دام الحاكم لا يستمد سلطته ووظيفته واختصاصه الا من الشعب ، فمن حق الشعب أن يقيله وأن يسقطه (٦) . وله — من باب أولى — أن يراقبه وأن ينقده ، والآيات والأحاديث التى وردت فى حرية الرأى كثيرة . ومن ذلك قوله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر .. » (١٠٤) آل عمران) . وقول تعالى : « .. أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر .. » (١٧ — لقمان) . وقوله عليه الصلاة والسلام : « الدين النصيحة (٧) » وقوله « أفضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر (٨) » .

٢٧ — من الحقوق العامة حق الفرد فى الذهاب والاياب ، والتنقل داخل البلاد ، وحقه فى الخروج منها اذا أراد ، والانسان — وهو يمارس هذا الحق — قد يستخدم الطرق العامة . وفى عصر النقل السريع بالسيارات وغيرها اقتضى الامر تنظيم المرور على هذه الطرق . ان قواعد المرور تقيده على حرية التنقل ، « انها التزامات » ، « واجبات » على الجميع ، لخير الجميع . وان من يخرق هذه القواعد قد يكون اول من يقع فى المحذور الذى

(٦) الخليفة (او رئيس الدولة فى الاسلام) أجير (انظر ابن تيمية — السياسة الشرعية — طبعة الشعب ص ٢٤) . والعلاقة بين رئيس الدولة (الخليفة) وبين الأمة التى بايعته (انتخبته) علاقة نظامية دستورية (وليست عقدية كما يقول كل الفقه ، قديمه وحديثه) انظر : القطب محمد طبلية — نظام الحكم فى الاسلام — (دروس لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأبجدرمان فى العام الجامعى ١٩٦٩ — ١٩٧٠ بتدريقم ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها) . وعلى أساس هذا التكليف الذى اذهب اليه ، يمكن عزل رئيس الدولة اذا اقتضت المصلحة العليا ذلك ، ولو كان مازال قائما بشروط البيعة (العقد) انظر فى تفاصيل ذلك وأصلته المرجع السابق ذكره . وسأعود الى هذا الموضوع بعد عند الكلام عن الشورى .

(٧) للبخارى فى التاريخ (عن ثوبان (البزار) عن ابن عمر انظر — القطب محمد الطبلية — الفكر السياسى فى الاسلام — مجلة القانون والاقتصاد — العدد الثالث من السنة التاسعة والثلاثين .

(٨) ابن ماجه عن أبى سعيد .

جاءت القواعد لتجنبه وتفاديه ، فإذا أصاب الغير بخطئه التزم بالتعويض .
ان قواعد المرور هذه لتذكرنا بما ذهب اليه الفقيه هانز كلسن من أن القاعدة
القانونية ، بحيث تطبقها على الفرد لانتشئ سوى التزام ثانوي هو اتخاذ
سلوك معين ترى الدولة لزوم اتباعه . ان هذه القواعد تختلف في العمومية
والفردية ، وتختلف في التجريد والتجسيد . انها تبدأ في شكل هرمي من قاعدة
الاساسية في القمة ، الى قواعد دستورية ، الى قوانين برلمانية ، الى لوائح
تنفيذية ، الى قرارات فردية (١) . وفي كل هذه لا يوجد سوى الواجب ، وليس
هناك حق لأحد .

٢٨ — في هذه البنود الأخيرة اشرت الى ما لوحظ من اهتمام فقهاء
الاصول « بالتكليف » أكثر من اهتمامهم « بالحق » كما اشرت الى أن
« الحق » كثيرا ما ينظر اليه على أنه واجب في نفس الوقت في نوعين هامين
من انواع الحقوق (وهما الحقوق السياسية والحقوق العامة) وفضلا عن
ذلك فقد رأينا الفقيه كلسن لا يرى في القواعد القانونية على اختلافها الا قواعد
سلوك وفيها جميعا لا يوجد الا الواجب ، وليس هناك حق لأحد . ومع ذلك
يلاحظ أن « الاعلانات السياسية والانسانية » والدراسات الدستورية ،
(بل والدساتير أحيانا) — تركز على « الحقوق » ، مع اشارة عابرة الى
الواجبات ، أو عدم الاشارة اليها اطلاقا . ومن أبرز الامثلة على ذلك « الاعلان
العالمي لحقوق الانسان » الذي اقترته وأعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة
في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨ — في هذا الاعلان المكون من مقدمة وثلاثين
مادة ، لا نجد نصا على « الواجبات » الا في المادة — ٢٩ منه وقد جاء الحث
على الواجب في هذا النص مقيدا غير مطلق . وفيه أن « على كل انسان
واجبات نحو المجتمع يهيء لشخصيته مجالا للنمو الحر الكامل » .

فلم هذا الاحتفال بالحقوق دون الواجبات ؟ ان في مقدمة الاعلان وفي
نصوصه الاجابة ، أو بعض الاجابة ، على هذا السؤال . جاء في ديباجة الاعلان :
« ولما كان تناسي حقوق الانسان وازدراؤها قد أفضى الى اعمال وحشية
آذنت الضمير الانساني وأثارته ، وكان أسى ما تصبو اليه نفوس الناس هو :

(١) انظر في تفصيل هذا التصور للبناء القانوني : القطب محمد طبلية ،
العمل القضائي ، الطبعة الأولى ص ٢٨ . وما بعدها « مدرسة فيينا » .

ايجاد عالم يتمتعون فيه بحرية القول والعقيدة وبتحريرين من الخوف والعوز .
ولما كان من الضروري ان يتولى الثامن حماية حقوق الانسان ، حتى لا يدفعه
يأسه الى الثورة على الاستبداد والظلم . فان الجمعية العامة تنادى بهذا
الاعلان العالمى لحقوق الانسان على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان
تستهدفه كافة الشعوب والأمم .

فمقدمة الاعلان تشير الى ما عاناه الانسان ، وما زال يعانيه ، بسبب
اهمال حقوقه وازدراؤها ، كما تشير الى ما أفضى اليه ذلك من أعمال هجية
ووحشية تؤذى الضمير الانسانى وتثيرة . وعلى مدى التاريخ الطويل الذى
كابد فيه الانسان من صنوف الاستبداد والحرمان . اشتد شوقه الى عالم
يتمتع فيه بحرية الرأى ، ويتحرر فيه من الخوف والفاقة . والاعلان صياغة
لمستوى مشترك يجب أن يكون الهدف الذى تسعى اليه الشعوب والأمم .
ان اعلانات الحقوق ، سواء على المستوى العالمى او القومى ، ليست الا
تسجيلا لآلام عاناها الانسان وآمال يسعى الى تحقيقها وتأكيدا . ان من
يراجع التاريخ الدستورى فى بلدين كإنجلترا وفرنسا (مثلا) يجد أن الوثائق
الدستورية الهامة فيها (كالمعهد الأعظم وملتمس الحقوق وقانون الحقوق فى
إنجلترا ، واعلان حقوق الانسان والمواطن فى فرنسا) — لم تصدر الا بعد
معاناة وكفاح ، والا عبر (١) أنهار من الدم . ان هذه الوثائق (وأمثالها كثير
فى العديد من انحاء العالم) هى تسجيل لآلام عاشها الناس ، وآمال فى مستقبل
أكرم وحياة أفضل . انها تسجيل لانتصارات الانسان ضد ظالميه ، انها ثمرة
صراع طويل ومرير مع المستغلين والمستبدين ، لم ينته بعد . ولما كان الطرف
الأخر هو الدولة ، ولما كانت — فى العادة — هى الجانب الأقوى — كان
التأكيد على حقوق الأفراد ازاءها هو الأبرز بالقياس الى واجباتهم نحوها .

(١) انها ثورات عديدة — قدم فيها ملوك الى المقصلة : ولقد صاحب هذه
الثورات ، وسبقها وأعقبها فكر انسانى ، أثار ونبه وأصل ، حتى كانت هذه
المذاهب والنظم التى سادت أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية وغيرها
من البلاد التى تعتبر فى زماننا معتلا للحرية السياسية . ويجب أن نضيف أن
هذا الذى نجده هناك هو فى الأصل بضاعتنا ، انتقلت اليهم عن طريق الأندلس
وغیرها .

أما عن هذه الواجبات ، واجبات الأفراد نحو الدولة ، فلأدائها — على ما يبدو لى — وسائل ثلاث : حمل الناس عليها بالاكراه والضغط ، وهذا ما تمارسه بعض الدول حتى اليوم ، أو اقناع الناس (فى ظل ديمقراطية سياسية حقيقية ، وديمقراطية اجتماعية بذات الوصف) بأن الحكام لا يعملون لأنفسهم ، ولا للطبقة التى ينتمون إليها — وإنما يعملون من أجل الحرية والرخاء لعامة الشعب . ان شعور المواطنين بأن الحكومة منهم ، وبهم ولهم ، من شأنه أن يدفعهم الى أداء واجباتهم^{١٠} والوسيلة الثالثة هى (الدين) .^{١١} انه حين يكون الوازع دينيا يعمل الكل من أجل الفرد ، ويعمل الفرد من أجل الكل . انهم فى ظل الدين سيؤثرون الاجلة على العاجلة . سيفعل كل فرد ما فيه سعادة الآخرين ، وذلك دون رياء ولا من ولا تشبث بالسلطة . فى ظل الدين تكون الوسائل شريفة ، وكذلك تكون الغايات .^{١٢}

رقد أشار ابن خلدون (٢) فى مقدمته الى معنى قريب من هذا حين قال : ان الملك الطبيعى هو حمل الكافة على مقتضى الغرض والشهوة ، وان الملك السياسى هو حمل الكافة على مقتضى النظر العقلى ، فى جلب المصالح الدنيوية ، ودفع المضار . اما الخلافة فهى حمل الكافة على مقتضى النظر الشرعى فى مصالحهم الاخرية والدنيوية الراجعة اليها . اذ احوال الدنيا ترجع كلها عند الشارع الى اعتبارها بمصالح الآخرة . فهى فى الحقيقة خلافة عن صاحب الشرع فى حراسة الدين وسياسة الدنيا به . فما كان بمقتضى القهر والتغلب فجور وعدوان ، وما كان بمقتضى السياسة وأحكامها فمهموم أيضا ، لأنه نظر بغير نور الله « ومن لم يجعل الله له مورا فما له من نور » (٣) . قال صلى الله عليه وسلم « انما هى اعمالكم ترد عليكم (٤) » . وأحكام السياسة انما تطلع على مصالح الدنيا غقط « يعلمون ظاهرا من الحياة الدنيا (٥) » . ومقصود الشارع بالناس صلاح آخرتهم ، فوجب بمقتضى الشرائع حمل الكافة على الأحكام الشرعية فى احوال دنياهم وآخرتهم ، وكان

(٢) الفصل الخامس والعشرون « فى معنى الخلافة والامامة » ص ١٦٩ .

وما بعدها .

(٣) ٤٠ — النور .

(٤) نقلا عن ابن خلدون ، نقبس المرجع ص ١٧٠ .

(٥) ٧ — البروم .

هذا الحكم لأهل الشريعة ، وهم الأنبياء ومن قام فيه مقامهم وهم الخلفاء (٦) .

٢٩ — أعود الى التذكير بتعريف دابان للحق ، والى ما نوه به من أن عنصرى الحق الأساسيين هما : « الاستثناء والتسلط » . وقد نقدت هذين العنصرين ، وقلت : ان طائفة كبيرة من الحقوق ليس فيها استثناء ولا تسلط ، وأضيف هنا ان بعض الفقهاء قد أدرك هذا ولاحظه ، كما أشار اليه كثيرون ، واكتفى بما جاء فى كتاب أصول (١) القانون — للدكتور حسن كيرة قال : ان الحق يفترض وجود عنصرين أساسيين : وهما أولا : رابطة قانونية (رابطة تسلط أو رابطة اقتضاء) ثانيا : استثناء شخص بما تخوله له الرابطة القانونية من تسلط أو اقتضاء . والبصر بهذين العنصرين فى الحق ، يتيح التمييز بينه وبين ما قد يختلط به من اوضاع مماثلة أو متشابهة كالحريات أو الرخص العامة مثل حرية الاعتقاد وحرية الاجتماع وحرية الرواح والمجىء وحرية التعاقد . فكل هذه الحريات أو الرخص العامة تعطى للأفراد سلطة معينة يسبغ القانون عليها حمايته من أى اعتداء يقع عليها . ومن هنا شاع الخلط بينها وبين الحقوق بالمعنى الاصطلاحي الدقيق حتى أطلق عليها كثير من الفقهاء اسم (الحقوق) ، فمن الواجب انن التفرقة بين « الحقوق » وبين « الرخص العامة » . فهذه الأخيرة لا تفترض ما تفترضه الحقوق من وجود استثناء (استثناء بتسلط أو استثناء باقتضاء) . ان المراكز بشأنها لا تتفاوت بين الأشخاص ، بل هى تفترض وجود الأشخاص فى نفس المركز من حيث التمتع بما تخوله من سلطات . ان الفرق بين الحقوق وبين الحريات أو الرخص العامة كالفرق بين الطريق الخاص والطريق العام : الأول يكون خاصا بشخص معين يختص به اختصاصا حائزا لغيره من الناس ، والثانى ، لا يكون خاصا بأحد بل يشترك الجميع فى استعماله دون استثناء (٢) . وعلى أية حال

(٦) انظر فى هذا المعنى — كذلك — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين ، طبعة رابعة ، (١٩٧٤) . (مكتبة النهضة المصرية) . بصفة خاصة الخاتمة ص ٢٥٨ وما بعدها (وحديث عن القوة الحيوية . وقوة العقل : وقوة الضمير) .

(١) دار المعارف بمصر — طبعة ثانية ص ٥٦٠ وما بعدها .
(٢) المرجع السابق ص ٥٦٤ : ٥٦٦ ، وانظر بهامش هذه الصفحة الأخيرة نصا للأستاذ رينيه كابيتان بالمعنى المبين بالمتن .

فإن هذا الرأي الذى (٣) يقول به بعض الفقهاء ونقلته فيما سبق عن كتاب الدكتور كير — رأى غير مستقر ، وليس هو برأى الجمهور .

حق الله تعالى ليس أمره ونهيه ، وإنما متعلق أمره ونهيه ، أى « عبادته » .
٣٠ — سبق أن نقلت (١) عن القرافي قوله : « حق الله أمره ونهيه .
وحق العبد مصلحته » . كما نقلت اعتراض ابن النشيط الذى قال فيه : ان
وحجة ابن الشاط قوله تعالى : « وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون » ،
والحديث الشريف : « حق الله تعالى على العباد أن يعبدوه ولا يشركوا به
شيئا » وهذا يقتضى أن حق الله تعالى على العباد نفس الفعل لا الأمر به .

أما عن قول القرافي : أن « حق العبد مصلحته » فإن ابن الشاط يعقب
على ذلك بقوله : « انه اذا كان المراد « بحق العبد » فى عبارة القرافي حقه
على الجملة ، أى الأمر الذى يستقيم به فى أولاه وأخراه ، فحقه « مصلحته »
أما « ان أراد حقه على الله تعالى فإن ذلك ملزوم عبادته إياه ، وهو أن يدخل
الجنة ويخلصه من النار » . أقول : انه اذا كان حق العبد على الجملة هو الأمر
الذى تستقيم به حاله فى دنياه وأخراه ، أفليس تخليص العبد من النار وأخذه
الجنة (وهو حقه على الله كجزاء وثواب على عبادته إياه) — هو عين صلاح
أمره فى أخراه ؟ أو ليس حقه على الجملة — بالتالى — متضمنا حقه على الله ؟
والأبعد هذا بنا الى ما قرره القرافي من أن حق العبد مصلحته ؟ وإذا أخذنا
الاعتبار أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، كما أنه ما من حكم شرعى الا
وفيهِ حق للعباد أما عاجلا وأما آجلا (٢) . اذا أخذنا هذا كله فى الاعتبار ،
الا ينتهى بنا الى أن الحق هو المصلحة ؟

ومما هو غنى عن البيان أن « المصلحة » ليست هى المصلحة التى يملها
الهوى وإنما هى الامتثال لأمر الله ونهيه ، هى « عبادته » ، هى فعل الخير

(٣) انظر فى الرد على هذا رأى ، وعلى سبيل المثال — الدكتور
جميل الشرقاوى نظرية الحق ص ٢٩ و ٣٠ .
(١) انظر سابقا بند ١٢ .

(٢) انظر سابقا بند ١١ — وانظر : القرافي ، الفروق ص ١٨٠ ،
والشاطبى والموافقات ج ٢ ص ٢٣٣ . وانظر كذلك — الاحكام فى مصالح
الانام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٩٨ وفيه يقول : « واحكام الله كلها مصالح
لعباده » .

وجلبه ، وهى الامتناع عن الشر ودروءه ؟ هى عمل الحسنات ، ودفع السيئات .

وفى هذا المعنى يقول ابن عبد السلام : « ان الحقوق كلها اما فعل (٣) . الحسنات واما الكف عن السيئات » .

واقول : ان (الحق) هو العبادة ، هو النية ، هو القول والفعل ؛ والترك — على هدى من الامر والنهى (٤) . انه الاتقان ، انه الاحسان ، انه العمل الصالح مع الايمان . ولست بحاجة الى التنويه بما للشرعية الاسلامية (٥) من صفة سهاوية ، وبما للفقهاء المسلمين من مناهج مرتبطة بهذه الصفة . ومن هنا فانهم حين يتكلمون عن « صالح الأئام » (كما فعل ابن عبد السلام وغيره) — فكلامهم — مع التزامه بطبيعة شريعتهم — يمزج دائما بين الحق والواجب ؛ والدنيا والاخرة ، والفرد والمجتمع . انه حديث النية والعمل ، انه حديث التكليف . ومن الطبيعى ان يختلف منهج كهذا عن منهج الفقه الوضعى . فاذا أخذنا — على سبيل المثال — ما يعرف (بحقوق الانسان) نجد انها « مكاسب صراع كان ومازال ، اما فى الشريعة الاسلامية فان هذه الحقوق — كغيرها — لله ومن الله . وليس « لأمر » على « خفير » فضل مستمد من أن هذا خفير وذاك أمير . والاكرم فى الاسلام هو الأتقى . والمطلوب من كل المسلمين هو أن يتقوا الله ما استطاعوا . فاذا تكلم الفقهاء عن « مصالح الأئام » « أو حقوقهم » فهم ينطلقون من أساس ، هو : أن الناس فى الأصل سواء ، وأن عليهم أن يتنافسوا فى تقوى الله . وطريقهم الى هذا هو « الواجب » ، « هو التكليف » ، هو العمل من أجل الكل ، ومن أجل الآخرين .

(٣) ابن عبد السلام ، نفس الصفحة .

(٤) انظر وقارن ما سبق ذكره عن « الحكم التكليفى » وأنه خطاب الشارع المتعلق بأفعال الناس ، يطلب فعل ، أو بطلب كف ، أو بتخير بين الفعل والكف بند ١٣ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « ولقد أرسلنا رسلا بالبينات وأنزلنا معهم الكتاب والميزان ليقوم الناس بالقسط ، وأنزلنا الحديد فيه بأس شديد ومنافع للناس . . » (الحديد) وفى قول ، أن المراد بالحديد : السلطة السياسية . وانظر قوله تعالى « وأنزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم » (النحل) .

وفي خير الكل خير الجزء ، وفي خير المجتمع خير الفرد (٦) . والحكام والمحكومون في هذا سواء . بل ان القاعدة هي أنه كلما كان الانسان أو « المواطن » في موقع اهم ، كان واجبه اكبر ، وكانت مسئوليته أثقل ، وفي هذا يقال : « حسنات الأبرار سيئات المقربين » (٧) .

هذا ، ومع ملاحظة أن الحقوق (٨) في الاسلام واسعة (٩) ومتنوعة ، ومع ملاحظة أنها ليست على وزن واحد في الطلب ، فمنها ما هو مطلوب

(٦) ان المصلحة في الاسلام هي للفرد والمجموع جميعا ، أو هي مصلحة الفرد بما لا يضر بمصالح المجموع ، أو هي مصالح المجموع بما لا يطفئ على حقوق الفرد وإنسانيته وكرامته ، وحينها يقوم الكل (حكما ومحكومين) بواجبهم كاملا ، لا يكون هناك حق مبخوس أو منقوص ، ولا يكون هناك مجال — بالتالي — لطلب الحق ، ولا للحديث فيه على النحو الذي يجري على السنة رجال الفقه الوضعي وأقلامهم .

(٧) في الأرض ، طغى الأتواء واستبدوا بالضعفاء . والدولة الحديثة قامت وما زالت تقوم ، على الصراع . أما الدولة في الاسلام فقد قامت على نحو آخر : فمستورها هو القرآن وهو من عند الله . وأول قائد وسائس لها عند نشوئها هو رسول الله صلى الله عليه وسلم الرحمة المهداة . ولما اختار الرسول صلى الله عليه وسلم الرفيق الأعلى ، ترك من بعده صحبه المهديين بيهده ، والملتزمين — في دينهم ودنياهم وشئون دولتهم — بكتاب الله وسنة نبيه . وفي الحديث : تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما : كتاب الله وسنتي . (الحاكم في مستدركه عن أبي هريرة) وفي الدولة الاسلامية الاولى كان التسبك بكتاب الله ، وسنة رسول الله . وليس من المتصور والجميع (حكما ومحكومين) على هذه الحال — أن ينشب بينهم صراع . ان الله جل شأنه « عوف رحيم » وكذلك الرسول . (انظر على سبيل المثال — الآية ٩ الحديد ، والآية ١٢٨ التوبة) و « محمد رسول الله . والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا (٢٩ الفتح) ، ان الله « رحيم » والرسول « رحيم » وان المؤمنين «رحماء» ، والذي يطلبه المؤمنون هو الفضل والرضوان من الله ، وطريقهم جهاد النفس إلى الواجب) وليس الصراع .

(٨) قلت : « الحقوق » عموما ، وقد سبق البيان انه ما من حق لله إلا والمقصود به مصالح العباد ، وأنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله (أي للمجتمع) .

(٩) الحقوق في الاسلام أكثر اتساعا وتنوعا منها في القانون الوضعي .

حتما ، ومنها ما ليس بحتم كالمندوبات التى هى من باب التحسينات ، ومنها ما هو فى نطاق التخييرات « والإباحات » — ومع ملاحظة ما تقدم من أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله ، وأن حقوق الله هى مصالح العباد عاجلا وأجلا — أقول مع ملاحظة كل ما تقدم : انى أختار لتعريف الحق ، أنه : **مصلحة** لا يمنعه الشرع ، وأعقب على هذا التعريف بما يلى :

أولا : هذا التعريف مأخوذ مما ذكره القرافى وابن الشاطب من أن حق الله : « عبادته » وحق العبد « مصالحه » .

ثانيا : الحق مصلحة ، فهو — بلا ريب — فائدة مادية أو معنوية فردية أو جماعية (١٠) .

ثالثا : النقد الموجه لتعريف الحق ، بأنه « مصلحة ... الى آخره » : بزعم أن المصلحة هى « محل الحق أو الهدف (١١) منه » — هذا النقد مبالغ فيه وليس من شأنه هدم التعريف : أو اضعاف النظرية التى تربط بين الحق والمصلحة . « ان القائلين بهذا النقد يركزون على « الاختصاص » حتى ان منهم

وسأعود الى ذلك عند تقسيمات الحقوق . واكتفى هنا بالإشارة الى ما كتبته الغزالي — على سبيل المثال — فى الاحياء (ج ٥ ص ٩٢٤ الى ٩٨٥ ، وخاصة ص ٩٥٢ الى ٩٧٨) وقد تكلم فى هذه الصفحات الأخيرة عن حقوق الأخوة والصحة ومن ذلك حقوقهم فى المال ، وفى النفس وفى السكوت ، وفى النطق ، وفى العفو عن الزلات ، وفى الدعاء ، وفى الوفاء ، وفى ترك التكلف . الى آخره ، وانظر « الحق والذمة » ص ٣٨ ، حيث يشير الى أن تعريف الحق « قانونا » يجعله مقتصرا على ما يمكن حمايته بوسائل القهر ، ولا يشمل ما توجبه الاخلاق وآداب السلوك والتقاليد الموروثة والعادات من الحقوق ، ولا ما يتطلبه الله سبحانه من عبادته من قربات دينية وغير ذلك . أما الشارع الاسلامى فيتجاوز ما يحمى بوسائل القهر الى ما يحميه الخلق والدين .

(١٠) وإذا كان الفعل أو الترك بنية الامتثال للامر أو النهي (وهو الواجب ديانة) فإن المصلحة فردية كانت أو جماعية — مصلحة عاجلة وأجلة أيضا — وهذه المصلحة عائدة على الانسان ، فردا كان أم جماعة ، وهذا واضح فى « حق العبد » وهو كذلك فى حقوق الله .

(١١) انظر سابقا بند — ١٨٨ .

من يقول بأن « الاختصاص » هو ذات (١٢) الحق . أن من شأن هذا النظر الأخير (أى التركيز على الاختصاص) أن يرد الحق إلى أمر « نفسى محض » ، ثم انه يجر إلى « رمزية غامضة » وإلى متاهات لا داعى إليها . ولناخذ — كمثال — « حق الانتفاع بدار للسكنى » . ما هو العنصر الجوهرى هنا ؟ هو مجرد الاختصاص ، أم ذات الانتفاع ؟ فى نظرى أن « ذات الانتفاع » هو الجوهر وهو الأهم — ولو قلنا الوضع لكان حالنا كحال من سرق منه الصندوق ، وإن كان مازال يحتفظ بمفتاحه (١٣) . وسواء كان الانتفاع هو الهدف أو محل الحق (١٤) ، فقد أخذ لجوهرينه وأهميته ، مكان الركن ، وصار له الاعتبار فى التعريف ، كجزء منه أو كعنصر فيه .

(١٢). انظر سابقا بند — ٢٠ — ، فضلا عن أن هناك من الحقوق ما ليس فيه اختصاص ، بل أن مميزه هو الشيوع والاشتراك كالحقوق العامة . هذا : عن الاختصاص ، أما عن « التسلط » (الذى يجعل منه هذا الفريق نفسه العنصر الثانى فى تعريف الحق) أما عن هذا العنصر فقد نقدته ، وبينت ما فيه من فساد وتصنع فى بعض الحقوق ، كحق الإنسان فى حياته ، وفى صيانة جسمه وشرفه . . إلى آخره (انظر سابقا — بند — ٢٠ —) وأضيف هنا أنه لو كان بعض الفقهاء قد استخدمه (كما فعل الشاطبى فى الموانع ج ٢ ص ٢٣٦) إذا بين أن ليس للإنسان التسلط على نفسه ولا على عضو من أعضائه بالانقلاب (حيث أن نفس المكلف داخلة فى حق الله) أقول : أن هذا التسلط ، (حتى فى مجال القانون الخاص ، وعلاقات الأفراد بعضهم ببعض) قد بدأ (فى القانون الوضعى) يأخذ معنى « اللطف وأخف » وهو المعنى المتسق مع روح التشريع الإسلامى ومبادئه .

(١٣). أثير هنا إلى ما ذكره دابان (انظر بند — ٢٠ —) عن حالة مقتصب ملك الغير الذى يكون له الانتفاع و « للغير » « الاختصاص » ، أثير إلى هذا وأقول : هذه الحالة وأمثاله تفسر بأنها مجرد اضطراب فى الوضع القانونى ، وبأن هذا الاضطراب يزول بالتراضى أو بالتقاضى

(١٤). انظر وقارن « الحق والذمة » (ص ١٢٤) . وفيه : « نريد بهل الحق ما يتمثل به الحق فى الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم « الحق » ويدل عليه مضافا إليه (أى إلى محل) ، تمييزا له عن غيره » كما هى الحال فى « حق الملك » فإن الملك هو محل الحق ، يتمثل به فى الخارج فيرى أنه ليس إلا نفس الحق . وأقسام الحق بالنظر إلى هذه الناحية كثيرة متعددة بتعدد أنواعه ، وإن شئت قلت : بتعدد أسمائه .

رابعاً : المصلحة لها مختص بها ، هو الفرد أو المجتمع . ان المصلحة مسندة حتماً — وفي النهاية — الى هذا أو ذاك ، أو هما معا . وهذا الاسناد مفترض ، فلا داعى لظهوره فى التعريف (١٥) .

خامساً : هذه المصلحة — هى جلب منفعة أو درء مفسدة ، وهذا قد يكون بالأمر أو النهى (الحتمى أو غير الحتمى) — كلها يكفى فيه أن يكون غير ممنوع شرعاً .

سادساً : الشارع يحمى ما يطلبه (فعلاً أو كفاً) وهو كذلك يحمى ما لا يمنعه (١٦) . ومن هنا لم تكن هناك حاجة الى اللص على «الحماية» فى التعريف . هذا ، ولما كان الشارع الاسلامى يأمر بكل فضيلة ويأمر بكل مصلحة ، فإنه لا يقتصر (فى مجال الحقوق) على ما تمكن حمايته بوسائل القهر ، بل يتجاوز ذلك الى ما يحميه الخلق والدين (١٧) . ، ومما هو غنى عن

(١٥) انظر سابقاً بند — ٢٠ — .

(١٦) ان كل ما لا يمنعه القانون ، فهو يسمح به ، بل هو يضمه ، ومن يظل فى الحدود التى يضعها القانون يكون نه الحق فى طلب حمايته فى هذه الحدود (انظر د. جليل الشرقاوى) دروس فى اصول القانون ص ٥ والمراجع المشار اليها فيه .

(١٧) الحق والذمة ص ٣٨ ، وانظر — ايضاً — المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها : « ضيافة الضيف » وقد ذكرها استاذنا حفظه الله بين « الحقوق الاجتماعية » وبدأ الكلام عنها (اى الضيافة) بقوله : « وهذا عند من يرى وجوبها (وهذا يعنى أنها لو لم تكن واجبة لما ذكرها استاذنا بين « الحقوق » ، يقول استاذنا « وهى واجبة عند ائليث بن سعد . وخالفه فى ذلك جميع الفقهاء على الاطلاق ويدل على قوة مذهبهم أن الرسول صلى الله عليه وسلم قال : « فليكرم ضيفه » ولم يقل « فليقضه حقه » . ومعلوم أن الاكرام ليس بواجب . ويورد استاذنا آثاراً عديدة يحتج بها من يرى وجوبها ، ثم يقول : وفى رأى أن هذه الآثار انها هى اقرار لما اعتاده العرب من قسرى الضيف ، وهى عادة حسنة كريمة تدب الرسول اليها بهذه الآثار . ومعنى تلك أنها من باب المروءة ولا تدخل فى باب « الحقوق » ، وعلى هذا رأى الجمهور الذين اجابوا على ما يخالف (ما راوه) من الآثار بأنه ضعيف أو موضوع وفى ص ١٩٨ أن الجمهور « ذهبوا الى أنها سنة مؤكدة » وعلى قول

البيان أنه إذا كان الجزاء في القانون الوضعي دنيويا ، فإن كل ما يخالف الدين يجازى عليه أخرويا حتى ولو لم يجاز عليه دنيويا (١٨) ، وأما ما يخالف الأخلاق فالمعقاب عليه في سخط الرأي العام ، وهو عقاب ليس بالهين ولا باليسير .

سابعاً : المقصود « بالشرع » في التعريف : الكتاب والسنة والرأي الملتزم بهما .

٣١ — قلت أكثر من مرة ، نقلا عن أنشاطي وغيره ، أنه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله . ومن هنا ظهر التكليف ، حتى فيما يسمى في القانون الوضعي « الحقوق المالية » . وهذه أمثلة تبين ما تقدم ، وتبرز في نفس الوقت الطابع المختلف في الشريعة الاسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

الجمهور تكون الضيافة مجرد مكرمة وليس للضيف حق لازم على أحد والشوكانى من يرى الوجوب (انظر : نيل الاوطار ج ٨ ص ١٦١ وما بعدها) ومن السياق المتقدم نجد الربط والمقابلة بين (الحق) و (الواجب) بالمعنى التكليفى (الامر الحتمى) . وهذا معارض بكثير من النصوص ، مثل الحديث الشريف (حق المسلم على المسلم ست الحديث) (وهو ما للمسلم على أخيه من قبيل الندب) (انظر بند ١) .

(١٨) الحق والذمة (ص ١٨ وما بعدها) بعنوان (موازنة عامة إجمالية بين الشرع الاسلامى والشرع الوضعى) وما جاء فيه (ص ١٩ وما بعدها) (لكل عمل من اعمال الانسان (في الشرع الاسلامى) حكمان : —

حكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الدنيا وصلة الانسان بالانسان ،
واساسه النظر الى صورة الفعل من الخارج وما يترتب عليه من اثر فيه ،
وحكم مرجع النظرة الاولى فيه الى الآخرة وصلة الانسان بربه ، واساسه النظر الى البواعث الباطنية والأغراض النفسية . (وليس يفوتنا أن نشير الى ما لوجود هذين الحكمين لكل فعل من اثر في ايجاد الخلاف بين الاحكام الظاهرة التى يجب أن تتخذ أساسا للمعاملة بين الناس ، والاحكام الباطنة .
والاولى يسميها الفقهاء بأحكام القضاء ، والثانية يسمونها بأحكام الديانة .
وهذه هى مناط الثواب — من الله تعالى — والعقاب (نفسه ص ٢٢) .

(١) هذا زيد من الناس قد بسط الله له في الرزق ، وهذا عمرو يمر
بضائقة مالية ، وقد ذهب عمرو الى زيد يطلب منه قرضا .

أولا : من واجب زيد ديانة أن يقرض عمرا « والا كان مانعا للماعون (١) »
ومعطلا لأحاديث شريفة (٢) كثيرة .

ثانيا : القرض في الاسلام قرض حسن ، أي بلا ربا « وأحل الله البيع
وحرم الربا » (٣) .

ثالثا : اذا حل وقت السداد وكان المدين معسرا ، فعلى الدائن أن ينتظر
حتى الميسرة ، وان تصدق فهو خير له « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة »
وان تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون » (٤) .

رابعا : على المدين اذا ايسر أن يسارع الى الاداء (٥) بغير مظل .

ومن هذا المثال — ومن النصوص ، نرى ان حق الله ظاهر على الطرفين
جميعا : على المقرض والمقرض معا . ان لهذه العلاقة (بين دائن ومدين)
طابعها الفردي والذئوي ، انها من حيث هي ليست من التعدييات وانما هي

(١) انظر الآية ٧ من سورة الماعون وقوله تعالى : (ويؤثرون على أنفسهم
ولو كان بهم خصاصة) (٩ — الحشر) .

(٢) انظر على سبيل المثال — الاحياء للغزالي ج ٥ ص ٩٥٢ طبعة
كتاب الشعب : (باب حقوق الاخوة والصحة) و (باب النهي عن البخل
والشح) و (باب الايثار والمواساة) و (باب قضاء حوائج المسلمين) .

(٣) ٢٧٥ البقرة ، وانظر أيضا ٢٧٦ ، ٢٧٨ من نفس السورة والآيات
١٣٠١ آل عمران ١٦١ النساء ، ٣٩ الروم ، وانظر النووي — المرجع السابق .
(باب تأكيد تحريم مال اليتيم) و (باب تغليظ تحريم الربا) و (باب تحريم
الربا) .

(٤) ٢٨٠ البقرة . وانظر تفسير هذه الآية في القرطبي ج ٣ ص ٣٧١
وما بعدها .

(٥) يقول تعالى : (لا تظلمون ولا تظلمون) (٢٧٩ — البقرة) وفي
الحديث الشريف : (من أخذ أموال الناس يريد اداها ادى الله عنه ومن أخذها
يريد اتلافها اتلفه الله) وفي حديث آخر (مظل الغنى ظلم) ، انظر : النووي
المرجع نفسه (باب تحريم مظل الغنى) . (والحديثان رواهما البخاري وغيره
عن أبي هريرة) .

من العادات . ولكن حتى « في العادات » حق لله تعالى من جهة وجه الكسب .
 ووجه الانتفاع (٦) . « ان » العادات يتعلق بها حق الله من وجهين ، أحدهما :
 من جهة الوضع الأول الكلى الداخلى تحت الضروريات والثانى : من جهة
 الوضع التفصيلى الذى يقتضيه العدل بين الخلق واجراء المصلحة على وفق
 الحكمة البالغة . . « وفي العادات حق للعبد من وجهين : أحدهما : جهة
 الدار الآخرة ، وهو كونه مجازى عليه بالنعيم ، موقى بسببه عذاب الجحيم ،
 والثانى : جهة أخذه للنعمة على أقصى كمالها فيما يليق بالدنيا لكن بحسب
 في خاصة نفسه (٧) كما قال تعالى : « قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا ،
 خالصة يوم القيامة » (٨) .

أقول : ان الدنيا عند المسلم ليست هي « أكبر (٩) لهم » ولا غاية
 العلم « ان الآخرة خير وأبقى ، و « الدين المعاملة » ، والدين هو الأساس
 ومنه المنطلق ، ان واجب المسلم هو الامتثال للأمر والنهي . وهذا هو حق
 الله . ان الدنيا في الاسلام تساس بالدين ، وفي ذلك صلاح الفرد وصلاح
 المجتمع ، وسعادة الدنيا والآخرة . والأمر غير ذلك في الشرائع الوضعية :
 فان رأس المال ليس ملزما باقراض من يطلب منه قرضا ، وهو لا يقرض الا ملئما ،
 واذا اقرض فيالربا ، وبالربا الفاحش اذا استطاع ، وكثيرا ما استطاع .
 مستغلا ضعف الظرف الآخر ، وما اكثر ما خربت بيوت بسبب الربا المضاعف .
 أضعافا (١٠) .

(٦) الموافقات ج ٢ ص ٢٣٦ .

(٧) المرجع السابق ج ٢ ص ٢٣٧ .

(٨) ٣٢ — الأعراف .

(٩) من جعل الهموم بها واحدا هم المعاد كفاه الله سائر همومه . ومن
 تشعبت به الهموم من أحوال الدنيا لم يبال الله في أى أو ديته هلك (ابن ماجه
 عن ابن مسعود) .

(١٠) حتى تاريخ قريب كانت المصارف في مصر اجنبية (كلها أو
 معظمها) وكانت تقرض الملاك (وكبارهم بالذات) بفوائد باهظة ومركبة
 (بضمن ممتلكاتهم) . وكثيرا ما تراكمت هذه الديون (بسبب عجز المدين عن
 سداد القساط والفوائد) — فلجأت المصارف الى نزع ملكية العقارات
 الضامنة ولولا تدخل المشرع المصرى في الربع الثانى من هذا القرن باصدار
 =

(ب) مرفق المياه وكذلك مرفق الكهرباء من المرافق العامة في كثير من البلاد . فهل للمرء أن يستهلك من الماء والكهرباء ما شاء ؟ باعتبار أنه هو الذى يدفع مقابل الاستهلاك ؟ ان له ذلك بمنطق التجارة والمعاملات . وإذا اسرف في الاستهلاك فالتقانون لا يعاقب على الاسراف . أما ديانة فليس له ذلك ، لأنه اذا استهلك أكثر مما يلزم صار مسرفا ومبذرا . والله لا يجب المسرفين و « ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (انظر الآية ٣١ الأعراف والآية ٢٧ — الاسراء ١١) . ان الاسراف في المياه والكهرباء في هذا المثال قد يترتب عليه ، بل انه يترتب عليه فعلا ، في غالب الأحيان ، حرمان الآخرين من الحصول على الضروري منهما ، وفي ذلك ما فيه من اثم ووزر . وحتى على فرض أن الاسراف في الاستهلاك لا يحرم الآخرين ، فهل الانسان حر في تبديد مال هو مال الله ، وقد جعلنا الله مستخلفين فيه ، (انظر الآيتين ٣٢١ ، ٣٢٢ ، النور ، الحديد) . ان الاسراف في الاستهلاك هو عين الترف والبطر . أنه ليس استهلاكا ولكنه هلاك بلا ريب . « واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه ، وكانوا مجرمين . وما كان ربك ليهلك القرى بظلم وأهلها مصلحون (١٢) . ان المجتمعات المسرفة في الاستهلاك في الطريق الى الهلاك (١٣) ، (١٤) .

قوانين تسوية الديون العقارية لتحطمت عائلات كثيرة ، ولتحطم معها الاقتصاد المصرى . (انظر في هذه القوانين : القطب محمد طهلية — العمل القضائى — الطبعة الأولى ص ١٩٨ وما بعدها) . وانظر في نسبة ما كان يملكه الأجانب من الأرض الزراعية في مصر : القطب محمد طهلية ، (في اصلاح التعليم الأولى) ١٩٤٦ ص ١٨ ، ١٩ .

(١١) انظر في (الاسراف) القطب محمد طهلية — مجلة منبر الاسلام جدد ٤ س ٢٣ ٢١٩ وما بعدها .

(١٢) الآية ١١٧ والآية ١١٨ هود — وانظر في (الترف في القرآن الكريم) القطب محمد طهلية — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ س ٢٣ ص ١٦٥ وما بعدها . وانظر ما سيأتى بند ٢٢٧ هامش ١ . وفيه ان قيمة الاسراف والفاقة في مياه الشرب بهرق مياه القاهرة يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات سنوياً .

(١٣) اذا كان المثال السابق ٢ والذى قبله ٢ يوضحان حق الله — (أى بحق المجتمع) مع ملاحظة ما في هذا من تجاوز ، لأنهما (حق الله وحق المجتمع) .

(ج) لو رجعت الى سجلات الاستعارة الخارجية من دور الكتب العامة لوجدت ان كثيرين من المع رجال الفكر والسلطة في مصر يأخذون الكتب ولا يردونها . انهم يثرون مكتباتهم الخاصة على حساب دور الكتب العامة . انهم يؤثرون نواتهم على عامة الناس . وكثيرون من المسعيرين العاديين يأخذون الكتب غير الموجودة (او غير المتوفرة في السوق) ، وعلى اسوأ

==

ليسا مترافقين — على الفرد في الاسلام ، فهذا مثال يبين حق الفرد في المجتمع الاسلامي . (خصص الماوردي الباب العاشر من كتابه (الاحكام السلطانية) للكلام (في الولاية على الحج) وقال : (ان تسيير الحجج ولاية سياسية ، وان على قائد الحجج حقاً عشرة . . منها : ان يرفق بهم في السير حتى لا يعجز عنه ضعيفهم ، ولا يضل منقطعهم وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم : (الضعيف أمير الرفقة) يريد ان من ضعفت دوابه كان على القوم أن يسيروا بسيره . انه ليس هناك ما هو ابلغ من هذا الحديث الشريف في الدلالة على واجب الجماعة نحو الفرد وقدرته عليها ان تطيء حتى لا تسبقه ، وأن تنزل هي حتى لا ترهقه . وعلى الجماعة في سائر الأحوال ألا تكف المرء ما لا يطيق . (لا يكلف الله نفسا الا وسعها) . (٢٨٦ البقرة) أي من كل فرد بقدر طاقته واستطاعته . وفي حديث آخر : « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، يسعى بذمتهم أدناهم ، ويجير عليهم أقصاهم . . » (من حديث طويل رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمرو) الى هذا الحد بلغت كرامة الفرد ، وبلغت المساواة في الاسلام ، حتى أن الجماعة تلتزم بالعهد الذي يقطعه أحدهم ولو كان أدناهم ، انظر فيما تقدم : القطب محمد طهية — الحقوق والحريات في الإسلام (ضمن بحوث ندوة التشريع الاسلامي) التي انعقدت في الدار البيضاء — ليبيا ، مايو ١٩٧٢ . وانظر ايضا : اختصاصات السلطة التنفيذية في الدولة الاسلامية والنظم الدستورية المعاصرة (رسالة دكتوراه للدكتور اسماعيل ابراهيم حسنين البدوي نوقشت في ١٩٧٥/٨/٣ بكلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر مكتوبة على آلة الرنيو ج ١ ص ١٩٨) وما جاء فيها : (أما الأمان الخاص ، فهو الذي يعتد لفرد واحد ، او لعدد قليل من الأعداء . ويصح عقده من كل مسلم ، ولو كان عبداً أو امرأة ، أو شيخاً كبيراً أو مفلساً بل إجاز المالكية والحنابلة أو يمتدده الصبي المميز ، والدليل على ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم (المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم أدناهم ، وهم يد على من سواهم) . وقد أشار (كمرجع لما تقدم) الى تفسير القرطبي ج ٨ ص ٧٦ أما عن الحديث فقد (رواه أبو داود) في سننه ، وأورده القرطبي — ج ٨ ص ٧٦ .

الفروض يدفعون الثمن الذي تحدده الدار.، لكد أخذ هؤلاء هؤلاء الكتب القيمة من دور الكتب العامة ليحبسوها على أنفسهم في دورهم . انتزعوها من مال الله (المال العام) المرصود للجميع ، لينتفعوا بها هم وحدهم ، أو ليتخوها بها . خزانهم فلا ينتفع بها أحد .، انها « الضمانات التجارية والقانونية » هى التى يبيع هذا لأصحابها . أما الضمانات الدينية ، أما ضمانات الذين يؤمنون بالله . واليوم الآخر ، فانها تقف حاجزا بين أصحابها وبين هذا وأمثاله .،

وبعد : فان الحقوق جميعها فى الاسلام لله . هذا هو الاساس ومن هنا يكون الانطلاق . فيجب على العبد حسن استعمال الحقوق ، بغير تفرقة بين حق وحق ، وبين ما له وما عليه . فالانسان مسئول ومطالب بأن يستعمل كل حقوقه وقدراته (حتى حياته) فيما يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع فى نفس الوقت . ان الله سبحانه قد خلقنا لنعبده ، فيما نأتى وفيما ندع ، فى ممارستنا لحقوقنا وقدراتنا وواجباتنا ومسئولياتنا على السواء . وفى مجال الحقوق لافرق فى ذلك بين حق عام وحق خاص . ان الحق كله ، وان الانسان كله لله ، ومع ذلك فمستان بين استغراق الحق العام (حق المجتمع) للحق الخاص (حق الفرد) فى بعض المذاهب الاجتماعية ، وبين نسبة الحقوق كلها لله فى الاسلام . انهم هناك — فى سبيل الجماعة المزعومة — يستأصلون الحرية الفردية والكرامة الانسانية استئصالا لا هوادة فيه . ومع فقدان الحرية الفردية يستشرى الفساد ، واذا زعم زاعم غير ذلك فلن يصدقه ذو عقل (١٤).

(١٤). اكفى هنا بما جاء فى ص ٢ من أهرام ١٠ و ١١ و ١٢ أكتوبر ١٩٧٥ بمناسبة منح جائزة نوبل للسلام عن عام ١٩٧٥ للعالم السوفيتى أندريه ساخاروف الذى يرجع اليه الفضل فى توصل الاتحاد السوفيتى لصنع أول قنبلة هيدروجينية غير انه أصبح بعد ذلك من أكبر نقاد النظام السوفيتى . ومن أكبر المدافعين عن حقوق الانسان (أهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) ، وقد أعلن ساخاروف قبوله للجائزة ، وذكر انه يأمل أن تؤدى الجائزة الى مساعدة المسجونين السياسيين (فى بلاده) ، وأن تفتح حوارا داخل الاتحاد السوفيتى ، واستطرد قائلا ان هذا الحوار من الامور المستحيلة فى الوقت الراهن ، حيث أن المواطنين السوفيت لا يحيطون بأخبار العالم . ويضيف الخبر الذى أذاعته وكالات الأنباء من موسكو أن لجنة نوبل قد منحت زخاروف الجائزة لانه خاض معارك من أجل حقوق الانسان وحرية المثقفين (١١/١٠/١٩٧٥) وفى أهرام ١٢/١٠/١٩٧٥ (ص ٢) كتب فوزى وفاء تحت عنوان « اختبار » قال :

لما نسبة الحق كله في الاسلام لله فانها تعنى أن الناس في الحقوق والحريات سواء ، وليس لفرد ولا لحزب ولا لطائفة امتياز في ذلك دون سائر الناس .»

ان جهنم « ويئس المصير » هي مأوى ظالمى أنفسهم وظالمى غيرهم
« ان جهنم كانت مرصدا للطاغين ماآبا » (٢١ ، ٢٢ من سورة النبا) . ان
الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا : كنا مستضعفين
في الأرض . قالوا : ألم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها . . » (انظر

٣٠

« اليسار في العالم ثائر لأن لاندريه ساخاروف الذى أعطى الاتحاد السوفيتى
مقبلته الهيدروجينية الأولى ، منح جائزة نوبل للسلام هذا العالم ،
واليسار يقول : ان ساخاروف من اكبر المعادين للنظام فى الاتحاد السوفيتى ،
وساخاروف نفسه يقول فى كتبه التى نشرها فى الغرب : انه لا يعادى النظام ،
بل ينتقد سلبياته واضطهاد المثقفين فيه وينتقد السجون السياسية التى تضم
الآلاف وينتقد الحجر على حرية الفرد فى المعارضة والنقد . والغرب يقول :
ان ساخاروف فى نضاله من أجل حقوق الانسان فى الاتحاد السوفيتى ودفاعه
عن حرية الفكر والمثقفين يعتبر داعية من دعاة الانسانية الحق ، وبطلا من
أبطال السلام وما خاضه من كفاح لصالح الانسان ، ثم ما لحقه من ظروف
صعبة نتيجة لذلك يستحق منحه جائزته نوبل والاتحاد السوفيتى يلقب
ساخاروف — الذى منحه أخطر سلاح — بالمشق . والعالم ينتظر الآن نتيجة
اختبار بسيط للوفاق الذى وقع فى هلسنكى (هذا العام بين أقطاب الشرق
والغرب ، أى دول الكتلة الشيوعية ودول الديمقراطية السياسية الغربية) .
ومن بنود هذا الوفاق التاريخى (بند) ينص على حرية انتقال الفكر والعلماء
وتبادل الثقافة والخبرة الفنية والعملية بين الشرق والغرب . فهل سيستطيع
ساخاروف ان ينتقل من الاتحاد السوفيتى الى أوسلو لاستلام الجائزة ؟
وانظر ما سياتى حول هذا المعنى ، بندى ١٢٦ و ١٢٧ ، والهوامش ،
وفى أهرام ١٣/١١/١٩٧٥ — (ص ٢) جاء تحت عنوان « السلطات السوفيتية
ترفض منح زخاروف تأشيرة الخروج » والخبر من موسكو ونصه « وكالات
الانباء — صرح العالم السوفيتى اندريه زخاروف الحائز على جائزة نوبل
للسلام — للصحفيين الغربيين بأن المسؤولين السوفيت قد رفضوا اليوم
(١٢/١١/١٩٧٥) رسميا منحه تأشيرة خروج للذهاب الى أوسلو لاستلام
جائزته وأضاف أن مكتب الهجرة السوفيتى استدعاه اليوم وأبلغه ان سبب
الرفض يعزى الى أسباب تتعلق بأمن الدولة وأسرارها بحكم وظائفه السابقة ،
ومما يذكر ان زخاروف يعد من كبار العاملين في مجموعة الأبحاث الذرية » .»

الآيات ٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ من سورة النساء) ليس لأحد في الإسلام حق في أن يتحكم ، وليس لأحد في الإسلام حق في أن يدع غيره يتحكم فيه « ولو يرى الذين ظلموا أن يبرون العذاب أن القوة لله جميعا ، وإن الله شديد العذاب ، إذ تبرا الذين اتبعوا من الذين اتبعوا ، ورأوا العذاب ، وتقطع بهم الأسباب . (انظر الآيات ١٦٥ ، ١٦٦ ، ١٦٧ من سورة البقرة) أن وجود حق لله في كل حق للعبد ، يبرز لنا المدى البعيد للمصلحة الجماعية في الإسلام . لكن هذا لا يعنى قط التضحية بالحرية الفردية . انه يعنى فقط الحلولة دون الانحراف وسوء الاستعمال . وفي الأمثلة التى ذكرت من قبل ما يوضح هذا الذى قلت (١٥) .

٣٢ — أنكر في بداية هذا البند وأشير الى البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا البحث ثم أنقل هذه العبارة من الموافقات للشاطبى . قال : ان ما فيه حق العبد تارة يكون هو المقلب ، وقد تكون جهة التعبد هى المقلبة ، فما كان المقلب فيه التعبد فمسلم ذلك فيه . وما غلب فيه جهة العبد يحصل بغير نية ، فيصح العمل هنا من غير نية ولا يكون عبادة لله فان راعى جهة الامر فهو من تلك الجهة عبادة ، فلا بد فيه من نية ، أى لا يصير عبادة الا بالنية ، لا انه يلزم فيه النية أو يفترق اليها ، بل بمعنى أن النية في الامتثال صيرته عبادة كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، أو أقرض بقصد دنيوى . وكذلك البيع والشراء والأكل والشرب ، والنكاح والطلاق وغيرها . ومن هنا كان السلف رضى الله عنهم يثابرون على احضار النيات في الأعمال ، ويتوقفون عن جملة منها حتى تحضرهم (١٦) . وفى النص أن ما غلب فيه حق العبد ، يمكن أن يحصل بغير نية ، كما اذا أقرض أو باع أو اشترى بقصد دنيوى ، وفى هذه الحالات وأمثالها لا يكون الفعل عبادة لله . ان الفعل هنا لا تلزم فيه النية ، ولا هو يفترق اليها . فان راعى العبد في هذا الفعل الامتثال للأمر فهو من تلك الجهة عبادة ، ولا بد فيه من النية ، والنية هى التى صيرته عبادة كما اذا أقرض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم . ان المطلوب من المسلم هو

(١٥) انظر : القطب محمد طبلية : الحقوق والحريات في الإسلام — المرجع نفسه .

(١٦) ج ٢ ص ٢٣٣ .

العبادة : « وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون » (٥٦ — الذاريات) لكن هذا المطلوب ، كثيرا ما يتخلف في الممارسة والواقع . فالتناس ، أو كثير منهم ، أو بعضهم يقرضون ويبيعون ويشتررون لتحقيق أغراض دنيوية . وفي هذا المجال يظهر الحق والواجب على النحو المبين في البندين ٢١ ، ٢٢ من هذا المبحث . وقد قلت في بداية البند ٢٣ انى لم أر ما يخالفه .

ولكنى أضيفَ هنا أن الحقوق المالية ، ومنها حق الملكية قد أُصيبت بزلزال شديد في البلاد الشيوعية ، كما قد تغير مضمونها تغيرا بالغا في البلاد الرأسمالية — وهو ما سنراه فيما سيأتى .

الفصل الرابع

في تقسيم الحق

المبحث الأول

في الشريعة الإسلامية

فيما يلي سأذكر بعض تفسيرات لبعض الفقهاء القدامى ، ثم اكتفى — فيما يتعلق بكتب الفقه الإسلامي المعاصرة — بالتقسيم — الوارد في « الحق والذمة » لأستاذي الشيخ على الخفيف .

٣٣ — عن الماوردي (١) وأبي يعلى (٢) :

أنتقل عنها هنا بعضا مما جاء في كتابيهما بعنوان « الأحكام السلطانية » (وهما كتابان في « السياسة الشرعية » أو فيما نسميه الآن « القانون العام ») (٣) وما يلفت النظر أن الكتابين ليهما متفقين في العنوان والمعاصرة ، فحسب ، بل (وتقريبا) في التقسيم والتبويب ، (بل وفي العبارات والألفاظ في كثير من المواد) (٤) .

يقول الماوردي في الباب التاسع عشر « في أحكام الجرائم » (٥) أنها « أي الجرائم » محظورات شرعية ، زجر الله عنها بحد أو تعزير . فأما الحدود فغريبان : أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى . والثاني ما كان من حقوق الآدميين .

(١) توفي عام ٤٥٠ هـ .

(٢) توفي عام ٤٥٨ هـ .

(٣) التسمية والتشبيه بالتقريب — وليس بالتحديد .

(٤) أرجح أن التقليد في كتاب أبي يعلى ، وربما كان مصدرا هذا هو النسخ ، والاحتمالات كثيرة .

(٥) ص ٢١٩ وما بعدها ، طبعة مصطفى البابي الحلبي — ١٩٦٦ ، وانظر أيضا — في أحكام الجرائم لأبي يعلى طبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٦ ص ٢٥٧ وما بعدها .

والأول نوعان :

الأول : ما وجب في ترك مفروض ومثاله ترك الصلاة (٦) . والثاني : ما وجب بارتكاب محظور وهذا ضربان :

— أحدهما ما كان من حقوق الله تعالى ، وهى أربعة : حد الزنا ، وحد الخمر ، وحد السرقة ، وحد المحاربة .

— وثانيهما ما كان من حقوق الآدميين (٧) وهما : حد القذف بالزنا والقود في الجنایات .

وبعد أن يتناول كل من الماوردى وأبى يعلى جميع ما تقدم واحكامه بالتفصيل يتكلمان عن التعزير (الماوردى ص ٢٣٦ وما بعدها) (وأبو يعلى ص ٢٧٩ وما بعدها) والتعزير — كما يقولان — تأديب على ذنوب لم تشرع فيها الحدود . . . وهو يوافق الحدود من وجه ، ويخالفها من ثلاثة أوجه .
فأما وجه الموافقة فهو أنه — كالحدود — تأديب استصلاح وزجر يختلف بحسب اختلاف الذنب . وأما وجوه المخالفة فهى :

أولها : أن تأديب ذى الهيبة من اهل الصيانة أخف من تأديب أهل البذاء والسفاهة لقوله (صلى الله عليه وسلم) « أقبلوا ذوى الهيئات عثراتهم الا الحدود (فهى واحدة بالنسبة الى الجميع كتاعدة عامة) . . » (الحديث رواه البخارى فى الادب عن عائشة) .

والثانى : أن الحد لا يجوز المغنوه عنه ، ولا تسوغ الشفاعة فيه .

أما التعزير ، فان تعلق بحق آدمى وعفا عن حقه جاز عفو (٨) . فان

(٦) يلاحظ أن الماوردى (ص ٢٢٣) وأبى يعلى (ص ٢٦٣) قد أدرجا ضمن (هذا الضرب) الممتنع من حقوق الآدميين من ديون وغيرها ، فتؤخذ منه جبرا ان أمكن ، ويحبس بها اذا تعذرت . الا أن يكون معسرا فينظر الى ميسرة — وهذا الانراج سليم ذلك لأن « حقوق الآخرين من حقوق الله » .
(٧) هكذا عند أبى يعلى والماوردى ، مع أنهما قد أدرجا — قبل « ما وجب بارتكاب محظور » (عامة) فى حقوق الله ، وهذا — كما هو واضح — يتداخل . ان ارتكاب المحظور اعتداء على حقوق الله ، لكن تقسيم « ارتكاب المحظور » على النحو السابق جاء لأسباب فتنية ، أى لاختلاف — أو احتمال اختلاف — الأحكام .

(٨) انظر وتارن : قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ١٨٧ .

تفرد التعزير بحق السلطنة وحكم التقويم ولم يتعلق به حق لادى ، جاز لولى الامر ان يراعى الاصلح فى العفو أو التعزير ، وجاز أن يشفع فيه . ولو تعلق بالتعزير حق لادى (كالتعزير فى الشتم والمواثبة) ففيه حق للمشتوم والمضروب . وحق السلطنة للتقويم والتعزير : فلا يجوز لولى الأمر أن يسقط بعفوه حق المشتوم والمضروب ، بل عليه أن يستوفى له حقه من الشاتم أو الضارب . فان عفا المضروب والمشتوم كان لولى الأمر — بعد عفوهما — على خياره فى فعل الأصلح . فان تعافوا عن الشتم والضرب — قبل التراجع اليه — سقط التعزير الادى . واختلف فى سقوط حق السلطنة عنه والتقويم على وجهين :

— أحدهما أنه يسقط ، وليس لولى الأمر أن يعزر فيه (لأن حد القذف غلظ ويسقط حكمه بالعفو ، فكان حكم التعزير بالسلطنة أسقط) .

— والوجه الثانى ، وهو الاظهر : أن لولى الأمر أن يعزر فيه ، مع العفو قبل التراجع اليه (كما يجوز أن يعزر فيه مع العفو بعد التراجع اليه ، مخالفة للعفو عن حد القذف فى الموضهين) — **لأن التقويم من حقوق المصلحة**

— **والوجه الثالث** ، أن الحد ، وان كان ما حدث عنه من التلف هدرا ، فان التعزير يوجب ضمان ما حدث عنه من التلف (٩) . واختلف فى محل دية **التعزير** : فقيل : تكون على عاقلة لولى الأمر ، وقيل : تكون فى بيت المال . فأما الكفارة ففى ماله ان قيل ان الدية على عائلته ، وان قيل : ان الدية فى بيت المال ففى محل الكفارة وجهان : أحدهما فى ماله ، والثانى فى بيت المال (١٠) .

وفى الباب العشرين يتكلم الماوردى « فى أحكام الحسبة » وهو نفس العنوان الذى اختاره أبو يعلى (١١) وفيهما « الحسبة أمر بالمعروف اذا ظهر تركه ، ونهى عن المنكر اذا ظهر فاعله » . ومن هذا التعريف يتبين أن الحسبة تشتمل على أمر بمعروف ونهى عن منكر . يقول أبو يعلى : أما الأمر بالمعروف

(٩) الماوردى ص ٢٣٨ ، وقارن : أبا يعلى ص ٢٨٢ قال : والتعزير لا يوجب ضمان ما حدث من التلف .
(١٠) الماوردى ص ٢٣٨ .
(١١) الماوردى ص ٢٤٠ وأبو يعلى ص ٢٨٤ .

فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما تعلق بحقوق الله تعالى . الثانى : ما تعلق بحقوق الآدميين . الثالث : ما كان مشتركاً بينهما .

والتعلق بحقوق الله تعالى ضربان :

أحدهما ما يلزم الأمر به فى الجماعة دون الأفراد كترك الجمعة فى وطن مسكون . وأما ما يأمر به آحاد الناس وأفرادهم بكتأخير الصلاة حتى يخرج وقتها فيذكر بها ، ويأمر بفعلها ، ويراعى جوابه عنها .

فأما الأمر بالمعروف فى حقوق الآدميين فضربان :

— عام كالبلد إذا تعطل شربه . — وخاص كالحقوق إذا مطلّت ، والديون إذا أخرجت — فللمحتسب أن يأمر بالخروج منها مع المكنة إذا استعداده أصحاب الحقوق .

وأما الأمر بالمعروف فيما كان مشتركاً بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين فكاخذ الأولياء بانكاح الأيامى من أكفائهن إذا طلبن . ويأخذ السادة بحقوق العبيد والأماء وأن لا يكلفوا من الأعمال ما لا يطيقون وكذلك أرباب البهائم يأخذهم بعلوفتها إذا قصروا ، والا يستعملوها فيما لا تطيق . وأما النهى عن المنكرات فينقسم ثلاثة أقسام : أحدها : ما كان من حقوق الله تعالى . والثانى : ما كان من حقوق الآدميين . والثالث : ما كان مشتركاً بين الحقلين .

فأما النهى عنها فى حقوق الله تعالى فعلى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما يتعلق بالمعابدات (كالتقاصد مخالفة هيئاتها المشروعة والثانى : ما يتعلق بالخطورات (١٢) (منع الناس من مواقف الريب ومطامن التهمة) . والثالث : ما يتعلق بالمعاملات (المنكرة) — كالبيع الفاسد ، وغش المبيعات . وأما النهى عنها فى حقوق الآدميين المحضة : فمثل أن يتعدى رجل فى حق لجاره ، أو فى حريم لداره ، أو فى وضع أجذاع على جداره . فلا اعتراض للمحتسب فيه ، ما لم يستعده الجار عليه ، لأنه حق يخصه يصح منه العفو عنه ، والمطالبة به .

(١٢) ما لم يظهر من الخطورات فليس للمحتسب أن يتجسس عليها كتقاعدة عامة وفى هذا احترام لأسرار الناس ولحياتهم الخاصة .

وأما ما ينكر من الحقوق المشتركة بين حقوق الله تعالى وحقوق الآدميين :

فكالمنع من الاشراف على منازل الناس ، ويكره من علا بناؤه أن يستتر (١٣) سطحه .

وأما ابن تيمية (١٤) في كتابه « الحسبة في الاسلام » (وهو يدور حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) فإنه لم يربط — كما فعل الماوردي وأبو يعلى — بين موضوع الأمر وبين تقسيم الحقوق . وكذلك الغزالي الذي كتب عن نفس الموضوع (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) لم يربط هو الآخر بين ماكتبه في هذا الشأن وبين تقسيم الحق (١٥) .

لكن ابن تيمية — في كتاب آخر ، وهو كتاب « السياسة الشرعية » (١٦) — تكلم في الباب الثاني منه عن « الأحكام » وقسم هذا الباب الى قسمين : أولهما عن « حدود الله وحقوقه » وثانيهما عن « حقوق الناس » . وتحت عنوان التعريف بحدود الله قال : « وأما قوله : « وإذا حكمت بين الناس أن تحكموا بالعدل » فإن الحكم بين الناس يكون في الحدود والحقوق وهى قسمان :

فالقسم الأول : الحدود والحقوق التى ليست لقوم معينين بل منفعتها لمطلق المسلمين أو نوع منهم ، وكلهم محتاج إليها . وتسمى حدود الله ، وحقوق الله : مثل حد قطاع الطريق . . ومثل الحكم فى الأموال السلطانية والوقوف والوصايا التى ليست لمعين . . وهذا القسم يجب على الولاة البحث عنه وإقامته من غير دعوى أحد به ، وكذلك تقام الشهادة فيه ، من غير دعوى أحد به . وهذا القسم الذى ذكرناه من الحكم فى حدود الله وقبضه ، مقصوده الأكبر هو الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

والقسم الثانى : من الباب الثانى (نفس المرجع ص ١٦٥ وما بعدها) . عن « حقوق الناس » . وتكلم فيه عن « حد القتل » وبدأ هذا الفصل .

(١٣) أبو يعلى ص ٣٠٣ . وقارن الماوردي ص ٢٥٦ وفيه « لا يلزم من علا بناؤه أن يستتر سطحه وإنما يلزم ألا يشرف على غيره .

(١٤) ٦٦١ — ٧٢٨ هـ .

(١٥) انظر : الاحياء — طبعة دار الشعب ج ٧ ص ١١٨٥ الى

ص ١٢٧٤ .

(١٦) طبعة دار الشعب ١٩٧١ ص ٧٧ وما بعدها .

بقوله : « أما الحدود والحقوق التي لأدنى معين فنهها النفوس .. وهذا اذا فعله (فاعله) وجب فيه « القود » وهو أن يمكن أولياء المقتول من القاتل » فان أحبوا قتلوا ، وان أحبوا عفوا ، وان أحبوا أخذوا الدية ، وليس لهم أن يقتلوا غير قاتله ..

ثم تكلم عن « القصاص في الجراح » . ثم عن « القصاص في الاعراض » : ثم عن « عقوبة الفرية » (نفسه ص ١٧٥) . وعن ذلك كتب فقال « واذا كانت الفرية ونحوها لا قصاص فيها ، ففيها العقوبة بغير لك . فنه حد القذف الثابت بالكتاب والسنة والاجماع . فاذا رمى الحر محصنا بالزنا والتلوط ، فعليه حد القذف ، وهو ثمانون جلدة ، وان رماه بغير ذلك عوقب تعزيرا . وهذا الحد يستحقه المذنوب ، فلا يستوفى الا بطلبه باتفاق الفقهاء » فان عفا عنه بهق عند جمهور العلماء ، لأن المقلب فيه حق الأدنى كالقصاص والأموال . وقيل : لا يستقط تغليبا لحق الله لعدم المماثلة كسائر الحدود ؛ وانما يجب حد القذف اذا كان المذنوب محصنا ، وهو **المسلم الحر العفيف** . ثم تكلم عن « حقوق الزوج والزوجة » ثم عن « المعاملات » . وتحت هذا العنوان أشار الى أن المسلمين تنازعوا في مسائل من ذلك .

ثم قال : ومن العدل فيها ما هو ظاهر يعرفه كل أحد بعقله .. ومنها ما هو خفى . وبعد أن أشار الى المعاملات المنهى عنها .. قال « والأصل في هذا أنه لا يحرم على الناس من المعاملات التي يحتاجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه كما لا يشرع من المعاملات التي يتقربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه .. اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمه الله » .

واذا كان ابن تيمية لم يربط — في كتابه عن « الحسبة » — بين تقسيم الحق وموضوع الكتاب — كما سبق القول — فانه في نفس كتاب « الحسبة » (١٧) — وبيناسبة الكلام عن « تقدير الثمن » قال : (وما احتاج اليه الناس حاجة عامة فالحق فيه لله . ولهذا يجعل العلماء هذه حقوقا لله تعالى وحدودا له . وذلك مثل حقوق المساجد .. وحاجة المسلمين الى الطعام واللباس وغير ذلك من مصلحة عامة ليس انحق فيها لواحد بعينه ، فتقدير

للشئ فيها بثمن المثل على من وجب عليه البيع . . جائزة » (١٨) .

وفي مكان آخر من نفس الكتاب (الحسبة) (وهو بصدد الكلام عن العقوبات المالية ، وهل هي منسوخة أم لا ؟) (١٩) يقول : ان واجبات الشريعة (التي هي حقوق لله) ثلاثة أقسام :

١ — عبادات كالصلاة والزكاة والصيام .

٢ — وعقوبات اما مقدرة واما مفوضة .

٣ — وكفارات .

وكل واحد من أقسام الواجبات ينقسم الى بدنى ، والى مالى ، والى

مركب منهما .

فالعبادات البدنية كالصلاة والصيام . والعبادات المالية كالزكاة . والعقوبات المركبة كاللحج . والكفارات : البدنية كالصيام والكفارات المالية كالإطعام .

والكفارات المركبة كاللهدي « يذبح ويقسم » . والعقوبات البدنية كالقتل والقطع . والعقوبات المالية كاتلاف أوعية الخمر . والعقوبات المركبة كجلد السارق من غير حرز وتضعيف الغرم عليه . وقد نقل هذا التقسيم (مشيراً الى صاحبه) ابن القيم (٢٠) :

٣٤ — كتاب الماوردي « الاحكام السلطانية » وكذلك كتاب ابى يعلى بنفس العنوان ، وكتاب ابن تيمية في « الحسبة » و « السياسة الشرعية » — كلها أقرب (في معظمها) الى ما نسميه الان « القانون العام » . وفيما يتأتى من نقل شيئاً مما جاء في كتابين من كتب « الاصول » وهما « قواعد الاحكام في مصالح الانام » لعز الدين بن عبد السلام (١) و « الموافقات في اصول الاحكام » للشاطبي (٢) . ولا بدأ بكتاب « العز بن عبد السلام » . يقول (٣)

(١٨) بنفس المعنى — ابن القيم — الطرق الحكيمة ١٩٥٢ ص ٢٦١

وما بعدها .

(١٩) ص ٥٠ وما بعدها .

(٢٠) ٦٩١ — ٧٥١ هـ — الطرق الحكيمة — ص ٢٧٠ وما بعدها .

(١) توفي ٦٦٠ هـ .

(٢) توفي ٧٩٠ .

(٣) ص ١٥٣ وما بعدها ج ١ — الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية

١٩٦٨ .

تحت عنوان « قاعدة في بيان الحقوق الخالصة والمركبة » : جلب المصالح
ودرء المفاسد ضربان :
أولاً : ما يتعلق بحقوق الخالق كالطاعة والايمان ، وترك الكفر
والعصيان .

وحقوق الله ثلاثة أقسام : —

(أ) ما هو خاص لله . كالايمان به وملائكه وكتبه واليوم الآخر .
وبما تضمنته الشرائع من احكام .

(ب) ما يتركب من حقوق الله وحقوق عباده كالزكاة والصدقات .
فهذه قريبة الى الله من وجه ، ونفع لعباده من وجه ، والغرض الاظهر منها
نفع لعباده . انه قرينة لبائليه ، ورقق لآخزيه .

(ج) ما يتركب من حقوق الله وحقوق رسوله (صلى الله عليه وسلم)
وحقوق المكلف والعباد ، أو يشتتل على الحقوق الثلاثة . ولذلك أمثلة :
منها : الجهاد ، وفيه الحقوق الثلاثة .

١ — حق الله : محو الكفر .

٢ — حق الرسول وحق المسلمين : بالذب عن أنفسهم وأموالهم
وحرهم وأطفالهم ، وما يحصل لهم من الأخماس .

٣ — حق المكلف على نفسه ، لدفعه عن نفسه وماله وأهله ، وما يأخذ
من سهام الغنيمة وأسلاب المشركين .

ثانياً : حقوق المخلوقين (من جلب مصالح ودرء مفاسد) وهو
ثلاثة أقسام :

(أ) حقوق المكلف على نفسه ، في الكساء والنوم والطعام وترك

الترهب .

(ب) حقوق بعض المكلفين على بعض وضابطها جلب كل مصلحة
واجبة أو مندوبة . ودرء كل مفسدة محرمة أو مكروهة . وهي منقسمة الى
فرض عين وفرض كفاية وسنة عين وسنة كفاية ومنها ما اختلف في وجوبه
ونديه . ولحقوق بعض المكلفين على بعض أمثلة كثيرة : منها — تسميته

العاطس (وهى من المندوبات) ومنها الامانة على كل بباح « وتعاونوا على البر والتقوى » ومنها ما يجب على الانسان من حقوق المعاملات (٤) ومنها الامر بالمعروف والنهى عن المنكر ، ومنها صرف الدعاء عن رب العالمين (٥) ، ومعظم حقوق العباد ترجع الى الدماء والاموال والاعراض . وقد اوصى بذلك عليه السلام فى حجة الوداع وصية مؤكدة بقوله : « دأؤكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام » (٦) . وحقوق العباد ضربان : حقوقهم فى حياتهم ، وحقوقهم بعد مماتهم كالدعاء لهم **وما من حق للعباد يسقط** ، باسقاطهم أو لا يسقط ، الا وفيه حق لله (٧) .

(ج) حقوق البهائم والحيوان على الانسان : وذلك بأن يكرمها ويترفق بها ، فلا يحملها ما لاتطيق الى آخره .
والحقوق كلها ضربان :

أحدهما — مقاصد (كمعرفة ذاته سبحانه وتعالى وصفاته) .

والثانى وسائل ووسائل وسائل (٨) :

وهذه الحقوق كلها منقسمة الى ما له سبب كالصلاة والزكاة والمعاملات:

(٤) انظر أيضا ابن عبد السلام ص ٥٨ وفيه أن حق الله تعالى — فى الأموال تابع لحقوق العباد يدلل أنها تباح بإباحتهم ويتصرف فيها باذنهم .
(٥) انظر الأصل ص ١٥٨ . وما بعدها . وما أجمع هذه العبارة لمعظم حقوق المسلمين ، وقد عد المؤلف من ذلك عشرات الحقوق . والعبارة تعنى اشباع كل الحاجات ، وازالة كل أسباب الشكوى ، حتى لا يكون هناك محل للشكوى لله من ظلم البعض للبعض .

(٦) هذه على رأس ما يسمى بالحقوق العامة بلغة العصر . وفيها حق الانسان فى حياته وسلامة جسده ، وحقه فى حماية ماله ، وحقه فى المعاشة على عرضة وشرفه . انظر — أيضا — قواعد الاحكام لابن عبد السلام ج٢ ، ص ٧٨ وما جاء فيه : « وقد يجتمع الحقان (حق الله وحق العباد) فى تدماء والبضائع والأعراض والأنساب . . » وهذا ما يتفق مع ما بينته سابقا (بند ٢٥ وما بعده) من أن الحقوق العامة هى حق وواجب فى نفس الوقت ، أى فيها حق للعبد وحق لله .

(٧) يتساءل المؤلف فيقول : « اذا اسقط حق الآئى بالعمو فهل يعزرو من عليه الحق لانتهاك الحرمة » ، ويجيب على ذلك بقوله : فيه اختلاف : والمختار أنه لا يسقط اغلاقا لباب الجراة على الله عز وجل .

(٨) نفس المرجع ص ١٦٧ و ١٦٨ .

والحقوق المالية ، وإلى ما ليس له سبب كالمعارف والاعتكاف والطواف (٩) ، ولا يتعلق حظر ولا إيجاب ، ولا كراهة ولا استحباب إلا بفعل داخل تحت قدرة المكلف واختياره . والتكاليف مقيدة بالحياة .

أما الشاطبي فنجدته قد تعرض للحقوق في أكثر من مكان من مؤلفه « الموافقات » (١٠) : ففى المسألة التاسعة (١١) نجده يتكلم عن « الحقوق الواجبة على المكلف » . ويقول : إنها على ضربين : :

(١) حقوق لله كالصلاة والصيام والحج .

(ب) وحقوق للآدميين كالديون والنفقات والنصيحة (١٢) . وإصلاح ذات البين وما أشبه ذلك .

وهذه الحقوق بضربها :

(١) إما محددة شرعا .

(ب) وإما غير محددة شرعا .

فأما المحددة المقدرة ، فلأزمة لزمة المكلف ، مترتبة عليه دينا حتى يخرج منها كائنان المستريات ، ومقادير الزكوات ، وفرائض الصلوات وما أشبه ذلك .

وأما غير المحددة ، فهو مطلوب بها غير أنها لا تترتب في ذمته حتى تتحدد وتتعين — ويدخل تحت سائر فروض الكفايات :»

وهناك ضرب ثالث آخذ بشبهه من الطرفين الأولين ، فهو محل إجتهد»

(٩) بعض العبادات ، كالطواف ومرات الطواف ، ليس لها سبب ظاهر . أنها الطاعة والامتثال . والتعبد لله وهذا هو خير طريق للتدريب على التسليم والتفويض ، وما أشقانا إذا لم نعرف التسليم والتفويض لله . .

(١٠) طبعة مجهد على صبيح ، بتحقيق محمد محيي الدين عيد الحيد . ١٩٦٩ .

(١١) ص ٩٦ ج ١ .

(١٢) ومنها النصيحة لأولى الأمر (انظر الحديث الشريف) ، وهذا يعنى النظر في تصرفاتهم وتقديرها ، بل ونقدها . وهذا داخل فيما يسمى الآن « حرية الرأي » وحرية الرأي في الاسلام ليست حقا فحسب ، بل هى واجب أيضا .

والضرب الأول لاحق بضروريات الدين . والثاني لاحق بقاعدة التحسين والتزيين . والثالث آخذ من الطرفين ولا بد من النظر في كل واقعة على التعمين . ومن أمثلة هذا الضرب الثالث النفقة على الأقارب والزوجات .

وفي الجزء الثاني من مؤلفه (المسألة التاسعة عشرة) (١٣) يقول الشاطبي « والأفعال بالنسبة إلى حق الله وحق الأدمى ثلاثة أقسام :

أحدها : ما هو حق الله خالصا كالعبادات ، وأصله التعبد ، فإذا طلب الفعل الأمر صرح والأفلا ، والحليل على ذلك : أن التعبد ، راجع إلى عدم معنوية المعنى وبحيث لا يصح فيه إجراء القياس . .

والثاني : ما هو مشتعل على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، وحكمه مراجع إلى الأول .

والثالث : ما اشترك فيه الحقان ، وحق العبد هو المغلب ، وأصله معنوية المعنى .

وفي نفس الجزء (١٤) عاد الشاطبي إلى موضوع الحق فقال : كل ما كان من حقوق الله ، فلا خيرة فيه للمكلف ، وأما ما كان من حق العبد في نفسه فله فيه الخيرة . ولما كان هذا الكلام مطلقا وغير محدد ، فقد أوضحه وحده على النحو التالي : قال : أما حقوق الله ، فالدلائل — على أنها غير ساقطة ولا ترجع لاختيار المكلف — كثيرة . وأعلها الاستقراء التام في موارد الشريعة ومصادرها : كالعبادات والكفارات والمعاملات والأكل والشرب (١٥) واللباس وغير ذلك من العبادات والعادات التي ثبت فيها حق الله ، أو حق الغير من العباد . وكذلك الجنائيات كلها على هذا الإوزان جميعها لا يصح إسقاط حق الله فيها . فإذا كان الحكم دائرا بين حق الله وحق العبد لم يصح للعبد إسقاط حقه إذا أدى إلى إسقاط حق الله (١٦) .

(١٣) ص ٢٣٤ .

(١٤) ص ٢٧٧ وما بعدها .

(١٥) فإباحة ما حرم الشارع من ذلك لا يصح .

(١٦) إذا قيل : أن حق العبد ثابت له في حياته ، وكهال جسمه ومثله .

وبقاء ماله في يده ، فهل له أن يسقط ذلك بتسليط يد الغير عليه أم لا ؟ أن

وإذا قيل : أنه قد تقدم — أيضا — أن كل حق للعبد . لابد منه من .
تعلق حق الله به ، فلا شيء من حقوق العباد الا وفيه حق لله ، فيقتضى أن .
ليس للعبد اسقاطه ، فلا يبقى بعد هذا التقرير حق واحد يكون للعبد فيه .
مخيرا ، فحق العبد اذا ذاهب ، ولم يبق الا قسم واحد . ويجب الشاطبي .
على هذا التساؤل أو الاعتراض بقوله : **ان هذا القسم الواحد هو المتقسم .**
لأن ما هو حق للعبد انها يثبت كونه حقا **باثبات الشرع له ذلك ، لا بكونه**
مستحقا له بحكم الأصل . . . وإذا كان كذلك فمن هنا ثبت للعبد حق والله
حق . فأما ما هو الله صرفا فلا مقال فيه للعبد ، وأما ما هو للعبد فللعبد فيه
الاختيار من حيث جعل الله له ذلك ، لا من جهة أنه مستقل بالاختيار . ومن
هنا يظهر تخيير العبد فيها هو حقه على الجملة ، ويكتفى (أن نذكر هنا على
مسبيل المثال) اختياره في أنواع المتنولات من المأكولات والمشروبات
والملبوسات وغيرها مما هو حلال له ، وفي أنواع الببوع والمعاملاته
والمطالبات بالحقوق فله اسقاطها ، وله الاعتياض عنها ، والتصرف فيها بيده .
من غير حجر عليه اذا كان تصرفه على ما ألف من محاسن العادات .

٣٥ — أكتفى — كما قلت قبل — فيما يتعلق بكتب الفقه الاسلامي .
المعاصرة — بقسمة الحق كما جاءت في كتاب « الحق والخفة » لاستاذي
الشيخ على الخفيف حفظه الله . قال (١) لعلماء الشريعة في قسمة الحق ،
اتجاههم الذي يتميز بالحرص على بيان احكام الحق وتفصيل هذه الاحكام .

مقتضى « أن له الخيرة في حقه في نفسه » يؤدي الى القول بأن «له أن يسقط»
لكن هذا مخالف للشرع إذ ليس لأحد أن يقتل نفسه ، ولا أن يفوت عضوا
من أعضائه ولا مالا من ماله . (انظر الأدلة الشرعية النصية في الأصل .
ص ٢٧٨) ذلك أن أحياء النفوس وكحال التعفول والأجسام من حق الله تعالى
فلا يصح للعبد اسقاطه ، اللهم الا اذا حدث له شيء من ذلك من غير تسببه .
فله الخيرة فيمن تعدى عليه . والشأن في ذلك شأن دين من الديون أن
شاء استوفاه وان شاء تركه ، (وتركه هو الأولى ابقاء على الكلى) . قال
تعالى : « ولن صبر وغفر ، أن ذلك من عزم الأمور » (٣) (الثوري) الى
آخره . والمال جار على ذلك الأسلوب : فإذا تعين الحق للعبد فله اسقاطه ،
قال تعالى : « . . وأن تصدقوا خير لكم أن كنتم تعلمون » (٢٨٠ البقرة) .
بخلاف ما اذا كان في يده ، فليس له اتفاقه في غير مقصد يبيحه الشارع . . .
(١) المرجع نفسه ص ١٠٦ وما بعدها .

أنهم — في تقسيمهم للحق — وعلى خلافت علماء القانون — لا يقصدون مباشرة الى بيان معنى الحق ، فان جاء ذلك في كلامهم فعلى سبيل التبع ، وقسمة الحق عندهم — تكون : إما بالنظر الى صاحبه (أو من يضاف اليه) وإما بالنظر الى محله .

أولاً — الحق — بالنظر الأول — أربعة أقسام :

حق خالص لله . وحق خالص للعبد : وما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب . وما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب .

(١) والمراد عندهم بحق الله تعالى الخالص ما شرعه لمصلحة لا تخص فرداً بعينه دون فرد . وهذا النوع من الحقوق منه ما يسمى لدى علماء القانون بحق المجتمع أو بحق الحاكم وتنحصر حقوق الله الخالصة — بطريق الاستقراء — في ثمانية أنواع :

١. — العبادات المحضة التي لا يشوبها معنى العقوبة ولا معنى المؤونة ، وقد مثّلوا لها بالإيمان وقروعه ، وهى العبادات بأنواعها التي يخطئها الحصر ومنها الصلاة والزكاة (٢) والجهاد (٣) . الى آخره .

٢. — العبادات التي فيها معنى المؤونة ومثالها صدقة الفطر . وقد اختلفوا في ترجيح معنى العبادة أو معنى المؤونة في هذه الصدقة ، مع ما يترتب على هذا الاختلاف من اختلاف الأحكام .

٣. — المؤونة فيها معنى العبادة أو القرية (ومثالها العشر) .

(٢) في الزكاة خلاف ، فالشافعية ومن ذهب مذهبهم يرون فيها حقاً للعبد وهو التقير ، أى أنها — في مذهبهم ليست عيادة محضة ، وذلك يخالف الحنفية .

(٣) الجهاد ما شرع الا لحماية الدعوة ودفاعاً عن الاسلام أما ما قد يصيبه المجاهدون من غنائم فلم يأت الاتباع .

(٤) هذا التلخيص لا يغنى عن الرجوع الى الاصل حيث التفصيل ، وحيث الأحكام المختلفة باختلاف وجهات النظر . وقد ذكر الفقهاء — على سبيل المثال — أن الخراج وضع على الأرض بسبب زراعتها وفي هذا الاشتغال بالزراعة اعراض عن الجهاد . ومن هنا كان الخراج في نظرهم — مؤونة فيها معنى العقوبة . وقد وصف ذلك أستاذنا بأنه « غير وجيه » وبأنه لو صح لكان في العشر كذلك معنى العقوبة » (المرجع نفسه ص ١١٠) .

- ٤ — مؤونة فيها معنى العقوبة (٤) وذلك هو الخراج .
 ٥ — حق قائم بنفسه ، أى ثابت بذاته من غير أن يتعلق بذمة انسان كما
 وذلك هو خمس الغنائم والكنز والمعادن .
 ٦ — العقوبات الكاملة وهى الحدود (كحد الزنا) وكذلك التعزير (٥) .
 ٧ — العقوبات القاصرة (٦) ، وذلك مثل حرمان القاتل من الميراث .
 ٨ — حقوق فيها معنى العبادة والعقوبة ، وهى الكفارات . وبين
 الفقهاء خلاف حول تغليب معنى العبادة أو معنى العقوبة فيها ، ومن هذا
 الخلاف تختلف الأحكام التى يرتبها هؤلاء وهؤلاء .

(ب) حق الانسان الخالص : وحقوق العباد الخالصة كثيرة لا يحصيها
 العد ، فمنها جميع الحقوق المترتبة على العتود ، وجميع الحقوق المترتبة
 على اتلاف ملك الغير . . . ومنها غير ذلك كثير مما شبرع لمصلحة دنيوية
 خاصة .

(ج) ما اجتمع فيه الحقان وحق الله غالب : ومثل الفقهاء لهذا الحق بحد
 التذنب وقد ذهب الشافعية الى أن حق العبد فيه هو الغالب ، تقديما لحق
 العبد على حق الله ، نظرا الى حاجة العبد وغنى الله تعالى .

(د) ما اجتمع فيه الحقان وحق العبد غالب : وقد مثل الفقهاء له
 بالقصاص .

ويعتبر استاذنا على هذه القسمة الرباعية بقوله : « انه ينبغى ان
 تكون — بالنسبة الى احكام هذه القسمة — قسمة ثنائية (٧) فان ما اجتمع

(٥) التعزير قد يكون حقا لله تعالى ، وقد يكون حقا للعبد . . مثال:
 الحالة الاولى اذا كان موجه حضور مجالس الفسق ومثال الثانية اذا كان
 موجه الاعتداء على شخص بسبه أو ضربه .

(٦) سبب القصور أن الحرمان هنا غرم مالى لا يمتد الى ايلام الجانى
 فى جسمه ولا الى الانتقام من مال تحت يده .

(٧) يضيف استاذنا (يخطه على النسخة الخاصة به) — أنه — فضلا
 عنها تقدم — فانه قد يكون لبعض حقوق الله الخالصة احكام كذلك الاحكام
 الخاصة بحقوق العباد كاشتراط الدعوى فى حد السرقة لأسباب اقتضت

فيه الحقان (وحقّ العبد هو المقلب) هو في الحكم كحقّ العبد الخالص .
وحكم القسم الأول أنه ليس للإنسان فيه خيار ، فلا يستطيع إسقاطه .
ولا التنازل عنه ، وإذا كان مما يتدخل القضاء في استيفائه ، فاستيفاءه لولى الأمر ، وذلك كالحدود ... الى آخره (٨) .

وحكم القسم الثاني أن لصاحبه الخيار ، أن شاء استوفاه وإن شاء إسقطه فلصاحب الدين أن يبرئ مدينه منه . .

ثانيا : الحق بالنظر الى محله (٩) : قال استاذنا : « نريد بمحل الحق ما يتمثل به الحق في الخارج فيكون هو عين الحق ، ينطبق عليه اسم الحق ، ويدل عليه ، مضامنا اليه ، تميزا له عن غيره . كما هي الحال في حقّ « الملك » فان الملك هو محل الحق ، يتمثل به في الخارج ، فيرى أنه ليس الا نفس الحق فيصدق عليه الحق ، ويدل عليه ، مع اضافته اليه ، فيقال : حقّ الملك أي حق هو الملك . . واقسام الحق بالنظر الى هذه الناحية متعددة بعدد أنواعه وأسائه مما يخطئه الحصر . ويمكن القول — بصورة عامة واجبالية — ان الحق ينقسم (من حيث المحل) الى اقسام هي : حقوق تتعلق بشئون المال (١٠) وحقوق تتعلق بشئون الأسرة (١١) وحقوق تتعلق بالعبادة (١٢) وحقوق تتعلق بالشئون الاجتماعية العامة (١٣) . وعن هذه الحقوق الأخيرة قال استاذنا : « ليست هذه التسمية معروفة في لسان فقهاء الشريعة الاسلامية . . . والواقع أنهم حين تعرضوا لبعض هذه الحقوق ، تعرضوا لها اقرارا في أماكن متعددة ومن نواح مختلفة .

ذلك ، وقد يكون لحق العبد الخالص من الأحكام ما هو مختص بحقوق الله تعالى كعدم قبول حق الملكية للاسقاط . وأساس القسمة — على أية حال — هو مراعاة الأحكام الغالبة (المرجع نفسه ص ١٢٠ ، وانظر أيضا في نقد القسمة الرباعية — نفس المرجع ص ١٢٢ و ١٢٣ .

- (٨) المرجع نفسه ص ١٢٠ .
- (٩) المرجع نفسه ص ١٢٤ وما بعدها .
- (١٠) نفس المرجع ص ١٢٤ و ١٢٥ الى ١٨٩ .
- (١١) نفس المرجع ص ٢٤ ومن ١٨٩ الى ١٩٢ .
- (١٢) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ١٩٢ الى ١٩٣ .
- (١٣) نفس المرجع ص ١٢٤ ومن ص ١٩٣ — ٢٠٠ .

وهى على نوعين :

أحدهما — منسوب الى الله تعالى : كحق الزكاة والحدود .

وثانيهما — منسوب الى الأشخاص كالحقوق السياسية والحقوق العامة .

ومن الحقوق الاجتماعية : اقامة امام للمسلمين وطاعة اولى الامر ،
وضيافة الضيف .. الى آخره .

المبحث الثانى

فى الفقه الوضعى

٣٦ — ربما كان اشهر تقسيما « الحقوق » فى الفقه الوضعى.
الآن ، وأرجعها ، هو تقسيمها الى حقوق سياسية وأخرى
مدنية ، ثم تقسيم هذه الأخيرة الى حقوق عامة وثانية خاصة ، ثم تقسيم
هذه الى حقوق عينية وثانية شخصية وثالثة ذهنية (١) .

٣٧ — ولما كان موضوع هذه الدراسة المقارنة هو للحقوق السياسية
والحقوق العامة (١) ، فنبينا يلى كلمة موجزة عن كل منهما .

(١) انظر — على سبيل المثال — فيمن اختاروا هذا التقسيم ، الدكتور
جميل الشرفاوى ، نظرية الحق ، ص ٢١ وما بعدها ، والدكتور توفيق فرج ،
نفسه ، ٢٤٠ وما بعدها . أما الدكتور عبد المنعم البدرأوى (نفس المرجع
ص ٢٦٩ وما بعدها) فانه بعد أن يشير الى التقسيم المهيمن بالفرن يؤثر عليه
تقسيم آخر ، وهو تقسيم الحقوق الى مالية وغير مالية ، ثم تقسيم هذه
الأخيرة الى حقوق سياسية وحقوق عامة وحقوق أسرة . ويضيف الى
« الحقوق المالية وغير المالية » طائفة ثالثة من الحقوق ذات طبيعة مزدوجة ،
فيها جانب مالى وآخر معنوى « وهذه الطائفة الثالثة هى التى اصطلح
على تسميتها بالحقوق الذهنية كحق المؤلف . وهناك من الشراح من اتبع فى
تقسيم الحق منهجا آخر (انظر فى ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور
شمس الدين الوكيل ، نفس المرجع ص ٢٨٤ وما بعدها) ، ود . شفيق
شحاته ، نفسه ص ١٧ وما بعدها .

(١) تضمن الاعلان العالمى لحقوق الانسان هذه الحقوق وتلك .
فنص على « الحقوق السياسية » فى المادة ٢١ منه ونص على الحقوق
العامة فى باقى المواد . هذا ، والاعلان مكون من مقدمة وثلاثين مادة .
(لا يحل لحقوق الانسان)

٣٨ - الحقوق السياسية :

تنص المادة ٢١ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان ، الذى اقرته واعلنته الجمعية العامة للأمم المتحدة فى العاشر من ديسمبر ١٩٤٨ على ما يأتى : —

- (أ) لكل فرد الحق فى الاشتراك فى الشؤون العامة لبلاده ، إما مباشرة ، وإما بواسطة ممثلين منتخبين انتخاباً حراً .
- (ب) لجميع الأفراد على السواء الحق فى الالتحاق بالوظائف العامة فى بلادهم .

(ج) إرادة الشعب هى مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر الشعب عن هذه الإرادة . . بانتخابات دورية حرة ، تجرى على أساس الاقتراع السرى الذى يشترك فيه الجميع على قدم المساواة أو على أساس أى إجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

لقد بينت هذه المادة أهم الحقوق السياسية ، وهى حق الانتخاب وحق الترشيح للمجالس النيابية والحق فى الوظائف العامة وحق تقديم العرائض (١) .

ولقد ناقشت من قبل هذه الحقوق (٢) ، وبينت أنها إذا كانت « حقاً » من جهة ، فإنها واجب وتكليف من جهة أخرى . أنها مشاركة فى شرف الخدمة العامة ، وفى تحمل المسؤولية نحو حاضر الوطن ومستقبله . وإذا كانت الحقوق السياسية تقتصر على أبناء البلاد دون سواهم (٣) ، فإنها

(٢) تنص المادة ٦٣ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر فى سبتمبر ١٩٧١ — على أنه « لكل فرد حق مخاطبة السلطات العامة كتابة وبتوقيعه . . » وهذا ما يعرف « بحق تقديم العرائض » وينظر الى هذا الحق على أنه من « الحقوق العامة » باعتباره احدى صور حرية الرأى ، كما ينظر اليه كذلك على أنه من أنواع المشاركة فى الحياة السياسية وتوجيه المسار السياسى للبلاد وهو بهذه الصورة — نوع من أنواع الحقوق السياسية .

(٢) انظر بند ٢٦ .

(٣) تستعين الدولة — أحياناً — بالإيجاب لشنغل بعض وظائف بها .

ليست لكل أبناء البلاد ، وانما لمن توفرت فيه شروط خاصة منهم كبلوغ سن معينة مثلا . والوظائف العامة حق وواجب ، تشريف وتكليف (٤) .

٣٩ — الحقوق العامة :

وتسمى أحيانا « الحريات العامة » كما تسمى « الحقوق للصيقة بالشخص » وقد أطلق عليها البعض اصطلاح « الإباحات او الرخص (١) العامة » .

(١) وتمتاز هذه الحقوق بأنها مقررة لكل الناس بغير تفرقة بين وطنى وأجنبى (٢) انها لازمة للإنسان ، بوصفه انسانا . انه يولد بها ، ويجب الا يحرم منها . وان المساس بها مساس بالآدمية ذاتها . ولبالغ اهميتها نصت الدساتير (٣) الداخلية والاعلانات العالمية عليها ، واحاطتها ، هذه وتلك بضمانات كثيرة لحمايتها وصونها من كل مساس بها (٤) . انها الغاية والهدف من كل تنظيم سياسى . وان الزمن — بصفة عامة ، وعلى المدى الطويل فى صالحها . انه سيزيدها انتشارا ، وسيزيدها تأكيدا ونهوا وفهما .

(ب) وتمتاز الحقوق العامة — كذلك — بأنها غير محصورة ،

ولا تكون هذه الاستعانة الا بصفة مؤقتة ، كما لا تكون الا عند عدم وجود الخبرة المطلوبة فى ابناء الوطن .

(٤) انظر — مثلا — المادة — ١٤ — من الدستور المصرى لسنة ١٩٧١ .

(١) انظر سابقا بند ١٣ ، هذا ومن تسمياتها الشائعة « الحقوق الفردية » و « الحقوق المدنية » و « حقوق الانسان » . الى آخره .

(٢) ومع ذلك فقد تلجأ بعض الدول الى فرض قيود على الاجانب كأن تحرم عليهم تملك العقارات . وذلك لاعتبارات تتعلق برخاء المواطنين وأمنهم .

(٣) انظر — على سبيل المثال — الباب الثالث من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية (المواد — ٤٠ وما بعدها) .

(٤) وقد تنص القوانين العادية على حماية هذه الحريات العامة ، ومن ذلك نص المادة ٥٠ من القانون الدنى المصرى وهو : « لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع فى حق من الحقوق اللازمة لشخصيته ان يطلب وقف هذا الاعتداء مع التعويض عما يكون قد لحقه من ضرر » .

ولا محددة (٥) . انها — وكما سبق القول — هى الأصل ، والأصل يستعصى على التحديد والحصر .

(ج) ومن خصائص « الحقوق العامة » انها مفتاح لحقوق أخرى ، انها حقوق « عامة » تتولد عنها حقوق خاصة « فحق التملك » و « حق التعاقد » من الحقوق العامة ، فإذا استعمل « حق التملك » نشأ عنه « حق الملكية » وهو من الحقوق الخاصة . وإذا استخدم حق التعاقد نشأت عنه حقوق خاصة كثيرة تختلف باختلاف نوع العقد كالبيع أو الإيجار مثلا .

(د) الحقوق العامة ، حقوق مطلقة ، بمعنى أن الكافة يلتزمون باحترامها وعدم الاعتداء عليها (وهو التزام سلبي) .

(هـ) الحقوق العامة ، كما هو معروف ، ليست من الحقوق التى تقوم بالمال : غير أن لكل من وقع عليه اعتداء غير مشروع فى حق من هذه الحقوق أن يطلب التعويض إذا لحقه ضرر من هذا الاعتداء (٦) .

(و) الحقوق العامة ، ليست حقوقا فقط ، وانما هى واجبات كذلك ، ومن هنا لا يمكن التنازل عنها ولا التصرف فيها .

وفى هذا المعنى نصت المادة ٩٦ من القانون المدنى المصرى على أنه : « ليس لأحد النزول عن حريته الشخصية » (٧) .

ونظرا لأن الحقوق العامة غير محصورة فانه يصعب تقسيمها وتبويبها .

(٥) انظر سابقا بند ١٣ ، ولذلك يكتفى الفقهاء بالتمثيل للحقوق العامة ببعض الحريات التى يشمل كل منها عددا من الحقوق . وهذا كله فضلا عن اختلافها فى عددها ومضمونها من بلد الى آخر : فحق التملك — مثلا — حق جوهرى فى البلاد الرأسمالية ، أما فى البلاد الاشتراكية فحق ثانوى وهزيل ... الى آخره .

(٦) المادة ٥٠ مدنى مصرى ، وقد سبق ذكرها . هذا ، ونظرا لأن الحقوق العامة ليست حقوقا مالية ، فانها لا تنتقل الى الورثة ، كما انها لا تستقط بالتقادم (عدم الاستعمال) .

(٧) وانظر — فى كل ما تقدم : الدكتور البزراوى ، نفسه ص ٢٧٣ وما بعدها .

ومع ذلك فهناك محاولات أكتفى منها بهذا النموذج (٨) .

يمكن رد الحقوق العامة الى اصليين : المساواة المدنية والحريات الفردية .

ويراد بالمساواة المدنية « المساواة القانونية لا الفعلية (٩) » ، ان المقصود بها هو أن تكون لكل الأفراد فرص متكافئة (١٠) وحقوق متساوية بغير تفرقة بينهم بسبب اللغة أو اللون أو الدين أو العرق والمولد وما الى ذلك مما تكون الطرق اليه مسدودة . واذا كانت المساواة المدنية هي المساواة في الحقوق ، والواجبات أيضا فانها ليست مساواة مطلقة ولا حسابية . انها هي فقط — مساواة بين المتساوين في الشروط والمؤهلات وسائر الظروف . وللمساواة المدنية صورتان : مساواة في المنافع ، ومساواة في التكاليف .

وتتضمن الاولى : المساواة أمام القانون (١١) ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة . اما الثانية فاهم صورها المساواة في الضرائب . والخدمة العسكرية .

هذا عن « المساواة المدنية » أما عن « الحريات الفردية » فان الشراح يقسّمونها تقسيما أوليا الى :

حريات تتعلق بالمصالح المعنوية للأفراد ، وأخرى تتعلق بمصالحهم المادية .

(٨) انظر الدكتور محمد كامل ليلة — النظم السياسية ، ١٩٦٣ ص ١٠٥٢ وما بعدها .

(٩) بمعنى انها — وعلى سبيل المثال — تسوى بين الناس في (حق التملك) لكنها لا تسوى بينهم فيما يملكون . وهذه المساواة القانونية ليست بالأمر الهين ، كما أن الطريق اليها لم يكن سهلا . وسنرى بعد كيف كانت ملكية الأرض — في بلاد مختلفة ، ولأزمنة مظلمة طويلة للاقطاعيين — وحدهم . اما فلاحو الأرض فلم يكونوا الا عبيدا ورقيقا للأرض والكيها . (١٠) انظر على سبيل المثال — المادة ٨ من الدستور المصري لسنة ١٩٧١ .

(١١) ان المساواة أمام القانون (بالمعنى الواسع) تمتد فتشمل كل خروب المساواة في المنافع والتكاليف . انها المقصود بها هنا معناها الضيق وهو تطبيق القانون على الجميع بلا تفرقة بينهم بسبب المولد أو الطبقة أو نحو ذلك .

وتتضمن هذه الأخيرة : الحرية الشخصية (١٢) ، حرية التملك (١٣) ، حرمة المسكن الخاص (١٤) — حرية العمل والتجارة والصناعة . أما عن الحريات التى تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية فتتخلص فى « حرية الرأى » التى تشمل : حرية العقيدة والعبادة ، حرية الاجتماع وتأليف الجمعيات ، حرية التعليم والتعلم ، حرية الصحافة ، حتى تقديم العرائض (١٥) . الى آخره . هذا عن « الحقوق العامة » طبقا للمذهب الفردى ، وهو المذهب الذى ما زال الركيزة الاساسية للفلسفة السياسية ، والتطبيق السياسى ، فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الامريكة والبلاد التى نحت نحوهما . ومن هذا النبع ذاته صدر الاعلان العالمى لحقوق الانسان . أما البلاد الماركسية فانها تتف موقف العداء من « الحقوق العامة » بالمفهوم السابق ذكره ، انها (ولطبقا للمذهب الماركسى) تلغى الملكية الفردية ، وتجعل ملكية وسائل الانتاج للدولة وتوزع الناتج ، وتقدر الأجر ، حسب عمل العامل وإنتاجه . ويمكن القول — بصفة عامة — ورغم سلبيات التطبيق — بأنهم هناك يحاولون جعل « المساواة المادية » (أى فى الثروة) مساواة فعلية لا كلامية . وسأعود الى المذهب الفردى والمذهب الاشتراكى ، وتطبيقاتهما وسلبياتهما بتفصيل مناسب فيها بعد (١٦) .

(١٢) الحرية الشخصية بالمعنى الواسع ترادف « الحرية الفردية » والمقصود بها هنا معناها الضيق ، وهى — بهذا المعنى يراد بها حق الانسان فى الذهاب والإياب ، والتنقل ، وكذلك حقه فى الأمن . الخ . انظر — على سبيل المثال — المواد ١٢ و ١٣ و ١٤ من الاعلان العالمى لحقوق الانسان) .

(١٣) انظر — مثلا — المادة ٧ من الاعلان السابق ذكره .
(١٤) انظر الآيات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور . والمادة ٤٤ من الدستور المصرى لسنة ١٩٧١ . والمادة ١٢ من الاعلان العالمى لسنة ١٩٤٨ . وانظر فى حدود هذه الحرمة — الماوردى — الأحكام السلطانية ١٩٦٦ ص ٢٥٢ وذلك بشأن ما للمحتسب أن يتجسس عنه ، وما ليس له .
وانظر : الاحياء للغزائى ، طبعة دار الشعب ص ١٢١٨ وما بعدها .
(١٥) بعد هذا الباب التبهيدى ، وبعد باب اول فى المبادئ العامة — سأكتب — بتوفيق الله — فى باب ثان — عن « الحقوق العامة » — أو أهم هذه الحقوق — مع المقارنة بالشريعة الاسلامية .
(١٦) انظر ما سيأتى بند — ١٢٠ وما بعده .

الفصل الخامس

حول تقسيم الحق

تعقيب ورأى

٤٠ - في الفصل السابق تكلمت عن تقسيم الحق في الفقهاء الاسلامي والوضعي . ومن الملاحظ أن هذا التقسيم (في الفقهاء جميعا) ما زال محل اجتهاد .
وفي هذا الفصل سأقصر كلمتي وتعقيبى على التقسيم في الفقه الاسلامي .

ان التقسيم الرباعى للحق الذى نقلته - فيما تقدم عن استاذى الشيخ على - تقسيم شائع لدى رجال الفقه الاسلامي . ومع ذلك فقد اشرت آنفا الى التقسيم الثلاثى للشاطبى . وفيه أن الحقوق (من حيث من تضاف اليه) تكون اما حقا خالصا لله واما حقا مشتملا على حق الله وحق العبد ، والمغلب فيه حق الله ، واما حقا اشترك فيه حق الله وحق العبد ؛ وحق العبد هو المغلب (١) .

ولما كان هذا الحق الاخير فيه حق لله ، فقد واجبه الشاطبى مسألة « الخيرة والاستقاط فيه » فنقسم هذا الحق الى ما هو لله وما هو للعبد :

(١) قارن (الفروق للقرافى ص ١٨٠) حيث يقول : « والتكاليف على ثلاثة أقسام : حق الله تعالى فقط كالإيمان وتحريم الكفر . وحق العباد فقط كالديون والإيمان وحق اختلف فيه هل يغلب فيه حق الله أو حق العبد (كحد القذف) . ويضيف القرافى قوله : (ونعنى بحق العبد المحض أنه لو أسقطه لسقط ، والا فما من حق للعبد الا وفيه حق لله تعالى ، وهو أمره بإيصال ذلك الحق الى مستحقه : فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد ، ولا يوجد حق العبد الا وفيه حق الله تعالى . وانما يعرف ذلك بصحة الاستقاط . فكل ما للعبد استقاطه فهو الذى نعنى به حق العبد وكل ما ليس له استقاطه فهو الذى نعنى به حق الله تعالى . وقد يوجد حق الله تعالى - وهو ما ليس للعبد استقاطه - ويكون معه حق العبد كتخريبه تعالى لعقود الربا والغرر والجهالات . فان الله تعالى حرما صوننا لمال العبد عليه وصونا له من الضياع . الى آخره .

وفيما هو للعبد يكون له فيه « حق الاختيار على الجملة » .

وإذا كان الشاطبي بهذا التفصيل قد عاد الى تقسيم رباعى الا أن منهجه ظاهر القوة ، وهو أنه — حتى فى هذا القسم الذى يكون فيه للعبد الاختيار — فانه « اختيار على الجملة » لأن « حق العبد فى هذه الحالة » ، فيه حق الله ، ثم انه لم يثبت له الا باثبات الشرع ، وليس بحكم الأصل . اما من ناحية الأحكام المترتبة على التقسيم ، فالتقسيم ثنائى (لله أو للعبد) وليس رباعى ولا ثلاثى . ومع ذلك فان هذه الأحكام — على ما بينا مبنية على الغالب ، وفى الجملة ، والا فان التداخل كثير (٢) حتى ليكاد يقضى على أساس التقسيم . والمسألة اجتهادية ، وتقسيم كهذا الذى تقدم — على ما فيه من ثغرات — خير — على أية حال — من القول بدراسة أحكام « كل حق » على حدة . وهذا من حيث الفروع — أما من حيث النظرة الكلية والأصول ، فليس فى الشريعة الاسلامية — على ما يبدو لى — الا حق واحد ، هو حق الله . وهذا واضح ، فى السطور وفيها بين السطور ، لما كتبه علماء الأصول (٣) :

وفى هذا المعنى يقول الشاطبي (مما سبق لنا نقله) فالصالح من حيث هو يصلح قد آل النظر فيها الى انها تعبديات ، وما انبنى على التعبدى لا يكون الا تعبديا . ومن هنا يقول العلماء ان من التكليف ما هو حق لله خاصة ، وهو راجع الى التعبد ، وما هو حق للعبد . ويقولون فى هذا —

(٢) فالزكاة مثلا عبادة محضة عند الحنفية ، وفيها حق للعبد عند الشافعية ، وحق الله فيها مغلب عند البعض (الشاطبي ج ٢ ص ٢٣٢) . وحق العبد هو المغلب فيها عند البعض الآخر . (ابن عهود السلام ج ٢ ص ٧٨) ، ومثل هذا كثير وأكثر من الكثير .

(٣) انظر بهذا المعنى (القرطبي ج ٨ ص ٣٣٥ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « فذلکم الله ربکم الحق » ، فماذا بعد الحق الا الضلال ، فأتى تصرفون » . (٣٢ — يونس) يقول : قال علماءنا : « حكمت هذه الآية بأنه ليس بين الحق والباطل منزلة ثالثة فى هذه المسألة التى هى توحيد الله تعالى ، وكذلك هو الأمر فى نظائرها وهى مسائل الأصول التى الحق فيها فى طرف واحد . وذلك بخلاف مسائل الفروع التى قال فيها الله تعالى : « لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا » (٤٨ — المائدة) . ومقابلة « الحق بالضلal » و « الحق بالباطل » عرق لغة وتسرعا .

الثانى : ان فيه حقا لله . فقد صار اذن كل تكليف حقا لله ، فان ما هو لله فهو لله ، وما كان للعبد فراجع الى الله ، من جهة حق الله فيه « ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله ، اذ كان لله ان لا يجعل للعبد حقا اصلا . وفى مكان آخر يقول : لا شىء من حقوق العباد الا وفيه حق لله ، فحق العبد اذا ذاهب ولم يبق الا قسم واحد هو حق الله (٤) وان المصالح من حيث هى مصالح (٥) — قد آل النظر فيها الى انها تعبديات (٦) اى انها حق لله ، او فيها حق لله .

ودرء المفسد مصالح ، بل انها مصالح من باب اولى ، فهى كذلك تعبديات . وهل الاعمال والتصرفات الا مصالح او مفسد ، خير او شر ؟

(٤) انظر بند ٣٤.

(٥) المصالح ثلاثة انواع : مصالح المباحات ، ومصالح المندوبات ، ومصالح الواجبات . والمفسد نوعان : مفسد المكروهات ، ومفسد المحرمات (ابن عبد السلام ص ٩) .

(٦) وقد سبق ان نقلنا عن الشاطبى كثيرا فى هذا المعنى : من ذلك قوله : (ص ٢٣٢ ج ٢ وص ٢٣٣) كل تكليف لا يخلو من التعبد ، وما دام لا يخلو فهو مفتقر الى نية ، الا ان من التكليف ما لا يصح الا بنية، وهى التى فيها تغليب حق الله كالزكاة والذبايح والصيد ، ومنها ما يصح دون نية (وهى التى يغلب فيها حق العبد) كرد الودائع والغصوب والنفقات الواجبة . (انظر أيضا — ابن عبد السلام ص ٧٨ ج ٢) . غير ان هذه التى تصح دون نية لا يثاب عليها العبد اذ فعلت دون نية ، فان فعلها بنية الامتثال وهى نية التعبد اثيب عليها ، وكذلك التروك اذ تركت بنية التعبد، وهذا متفق عليه . واذا كان هذا جاريا فى كل فعل وترك ثبت ان فى الاعمال المكلف بها طلبا تعبديا على الجملة . « كما اذا اقترض امتثالا للأمر بالتوسعة على المسلم ، او اقترض بقصد دنوى ، وكذلك البيع والشراء والاكل والشرب والنكاح والطلاق وغيرها » . (انظر كذلك بنفس المعنى : ابن عبد السلام ج ١ ص ١٧٧ وما بعدها وهو يقول « القسم الثالث من الواجبات ما شرع للمصالح الدنيوية ، ولا تتعلق به المصالح الاخرية الا تبعا كاقباض الحقوق الواجبة » . وقرئ الكفايات التى تتعلق بها المصالح الدنيوية من الحرث والزرع والنسج والغزل ، والصنائع التى يتوقف عليها بقاء العالم . ودفع ما يجب دفعه » . وقطع ما يجب قطعه . فهذا لا يؤجر عليه اذا قصد اليه الا أن ينوى به القرية الى الله عز وجل ، فان الله لا يقبل من العباد الا ما اريد به وجهه وانما الاعمال بالنيات » .

تُفَع أو ضَر ، حَسَنَات أو سَيِّئَات ، حَق أو بَاطِل (٧) . وَمِنْ هُنَا لَا نَعْجِبُ إِذَا رَأَيْنَا مُبَاحِثَ « الْحَق » (أو المصلحة) تَتَشَعَّبُ إِلَى كُلِّ مُبَاحِثِ الْأَصُولِ وَالْفَقْهِ (٨) .

١٤ — أَنَّهُ — عَزَّ وَجَلَّ — لَمْ يَخْلُقْنَا إِلَّا لِنُعْبِدَهُ ، وَمَنْ هُنَا كَانَ عَلَى الْمُسْلِمِ احْتِضَارُ نِيَّةِ الْإِمْتِثَالِ لِلْأَمْرِ وَالنَّهْيِ ، فِي كُلِّ مَا يَأْتِي وَيُدْعَى ، وَفِي كُلِّ مَوْقِعٍ مِنَ مَوَاقِعِ الْعَمَلِ ، وَفِي كُلِّ مَسْأَلَةٍ مِنَ مَسَائِلِ الْحَيَاةِ . أَلَيْسَ عَلَيْنَا (كِمُسْلِمِينَ) أَنْ نَسْوِسَ الدُّنْيَا بِالْدِّينِ ؟؟ فَإِذَا قُلْنَا مَعَ ابْنِ عَبْدِ السَّلَامِ : « أَنْ التَّكَالِيفَ كُلَّهَا رَاجِعَةٌ إِلَى مَصَالِحِ الْعِبَادَةِ فِي دُنْيَاهُمْ وَأُخْرَاهُمْ ، وَاللَّهُ غَنَى عَنْ عِبَادَةِ الْكُلِّ (١) . وَإِذَا قُلْنَا (بِنَفْسِ الْمَعْنَى) مَعَ الشَّاطِطِيِّ (٢) أَنَّ الشَّرِيعَةَ أُنْهِيَ وَضَعَتْ لِمَصَالِحِ الْعِبَادَةِ ، وَأَنَّ كُلَّ حُكْمٍ شَرْعِيٍّ فِيهِ حَقٌّ لَهُمْ أَمَّا عَاجِلًا وَأَمَّا آجِلًا . وَلِذَلِكَ قَالَ فِي الْحَدِيثِ « حَقُّ الْعِبَادَةِ عَلَى اللَّهِ إِذَا عَبْدُوهُ وَلَمْ يَشْرِكُوا بِهِ شَيْئًا إِلَّا يَعْذِبُهُمْ » (٣) .

إِذَا تَذَكَّرْنَا مَا تَقَدَّمَ ، وَتَذَكَّرْنَا قَبْلَ ذَلِكَ ، أَنَّ « الْعِبَادَةَ ، هِيَ « خَلْفُهَا » . اللَّهُ فِي الْأَرْضِ (٤) وَأَنَّهُ — سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى حِينَ خَلَقَ أَبَاهُمْ آدَمَ — نَفَخَ فِيهِ

(٧) انْظُرْ وَقَارِنْ : ابْنَ عَبْدِ السَّلَامِ ، نَفْسِ الْمَرْجِعِ ص ٥ (وَانْظُرْ كَذَلِكَ قَوْلَهُ تَعَالَى « ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ هُوَ الْحَقُّ ، وَأَنْ مَا يَدْعُونَ مِنْ دُونِهِ لِبَاطِلٌ » . (٣٠ — لِقَامَانِ) وَقَوْلُهُ تَعَالَى « فَذَلِكُمُ اللَّهُ رِبِّكُمْ الْحَقُّ ، فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ » (آيَةُ ٣٢ مِنْ سُورَةِ يُونُسَ) .

(٨) يَقُولُ ابْنُ الْقَيِّمِ (زَادَ الْمَعَادَ ج ٢ ص ١٩٣) مَبْنَى الشَّرِيعَةِ عَلَى دَفْعِ أَعْلَى الْمَفْسَدَتَيْنِ سَاحِقَتَيْ أَذْنَاهُمَا ، وَتَحْصِيلِ أَكْمَلِ الْمَصْلَحَتَيْنِ بِتَقْوِيَّتِ ادْنَاهُمَا بِلِ بِنَاءِ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ عَلَى هَذَيْنِ الْأَصْلَيْنِ . أَنَّ « الْحَقَّ » هِيَ هَذِهِ الْمَصَالِحُ تَجْلِبُ ، وَهِيَ هَذِهِ الْمَفَاسِدُ تَدْرَأُ ، أَنَّهَا التَّكْلِيفُ ، أَنَّهَا الْوَاجِبَاتُ (أَوْ الْحَقُوقُ لِلَّهِ) أَوْ هِيَ وَاجِبَاتُ الْعِبَادَةِ وَالْعَبْدِ ، أَوْ الْعَبْدُ وَالْعِبَادَةُ . أَوْ « حَقُوقُهُمْ » لِتَحْقِيقِ مَصَالِحِ الدُّنْيَا وَالدِّينِ ، وَهَلْ خَلَقُوا إِلَّا لِهَذَا ؟؟

(١) ج ٢ ص ٧٣ .

(٢) ج ٢ ص ٢٣٣ .

(٣) ذَكَرَ هَذَا الشَّاطِطِيُّ ج ٢ ص ٢٣٣ (وَقَدْ سَبَقَ ذِكْرُ سَنَدِهِ) .

(٤) انْظُرْ قَوْلَهُ تَعَالَى : « وَإِذَا قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً . . » (الْبَقَرَةُ — ٣٠) .

من روحه (٥) ، وأن المقصود بحق الله هم « العباد عامة » ، هم « الكل » ، هم الكل من أجل الفرد والفرد من أجل الكل (٦) . فالكل حكام ، والكل محكومون : ليس لأحد ولا لبیت ولا لطائفة ولا لفئة ولا لطبقة فضل على أخرى بسبب اللون أو اللغة أو المال أو العرق أو بما أشبه ذلك ، إنما الفضل بالتقوى . الكل سواسية كأسنان المشط ، ولبس لأحد أن يحتكر أو أن يتحكم أو أن يتسلط ، وليس لأحد أن يستبد أو أن يستذل أو أن يستغل الآخرين . الكل عبيد لله ، يعملون ويتركون أينما كانوا ، وكيف كانوا — امثالاً لأمر الله ونهيه . وإذا كان « المجتمع (كشخص معنوى) » مجرد فرض فتبقى حديث « فإن الفرد هو « الحقيقة وهو الاصل » والمطلوب دائماً هو « الرحمة والرفق » .

يقول (صلى الله عليه وسلم) : « **سيروا على سير أضعفكم** » . وفى

(٥) انظر قوله تعالى : « .. الذى احسن كل شئ خلقه ، وبدأ خلق الانسان من طين ، ثم جعل نسله من سلاله من ماء مهين . ثم سواه ونفخ فيه من روحه ، وجعل لكم السمع والابصار والافئدة قليلاً ما تشكرون » (٧ و ٨ و ٩ — السجدة) . وانظر كذلك الآيتين ٢٩ — الحجر ، ٧٢ ص) .

(٦) فى الفقه الوضعى يصادفنا كثيراً هذا التقابل بين : الحرية والسلطة ، والمواطن والدولة ، والفرد والمجتمع .. الى آخره .. إنه تعبير عن تعارض قائم ، وصراع كان ومازال .. والامر ليس كذلك فى الاسلام يقول ابن خلدون : « كان الامر فى اوله خلافة ، ووازع كل واحد فيها من نفسه ، وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنياهم ، وان أفضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة » . وبعد ان يضرب ابن خلدون امثلة على ذلك يقول من أحوال زمانه :

نرفع دنيانا بتمزيق ديننا فلا ديننا يبقى ولا ما نرفع
فالمسلم — كما يجب أن يكون — يحب لأخيه ما يحبه لنفسه . ومادام المسلمون كذلك فلن يكون بينهم صراع ، وانما تسامح وتعاون واثار ورفق وعطاء .

ومن هنا كان القول بأن « حق الله » هو « حق المجتمع » غير دقيق .
انها يستخدم « للتبسيط والتقريب » .
ان الفرد والمجتمع « كل واحد » وكذلك « الحق واحد » .

رواية أخرى « الضعيف (٧) أمر الرفقة » . ان الدنيا عند المسلم جسر للآخرة ، انها (أى الدنيا) ليست عنده اكبر الهم ، ولا مبلغ العلم ولا غاية الحرص .

٤٢ — اعود وأقول : انه ليس هناك فى الاسلام الا « حق واحد » ، هو حق « العباد عامة » وهو ايضا « حق الفرد » ، معا ، وفى نفس الوقت ، وفى تعريف القرافي وابن الشاط (١) للحق : ان حق الله امره ونهيه « أو هو متعلق الأمر والنهى ، أو هو الفعل به يقتضى الأمر والترك به يقتضى النهى » (أو هو الفعل والترك امثالا للأمر والنهى ، أو هو « العباد باحضار نية الامتثال لكل تكليف) . أما « حق العبد » فهو كما يقول القرافي « مصالحه » والله جل شأنه هو الغنى — غنى (٢) — كما يقول ابن عبد السلام — عن عبادة الكل . والشرعية — بكل تكاليفها وضعت للمصالح العباد اما عاجلا واما آجلا (كما يقول الشاطبي ونقلته عنه فيها سبق) . أى أن حقوق الله هى مصالح العباد فى المعجل أو الآجل أو فيهما معا . وليس « حق العبد » الا هذا ، انه « مصالحه » فى الدنيا والآخرة . واننا بهذا ننتهى الى انه لا يوجد الا « حق واحد » ، هو « حق العباد والعبد » هو « حق الجماعة والفرد » . لكن هذا « الحق » بهذا المعنى الكلى ليس « هو الحق » بالمعنى المعروف فى الفقه الوضعى . انه ليس استبدادا . ولا استثناءا ولا انفرادا ولا تسلطا . انها هى مساواة ، وانما هو اثنار (٣) . وينزل ، انه تعاون على البر والتقوى ، واسهام مخلص فى « خدمة عامة » ، انه واجب .

ان « الحق » بالمعنى المقصود فى الشريعة الغراء ، تكليف ، انه واجب تحتها أو ندبا وهو — كذلك — اباحة — وهو فى جميع الأحوال — مصلحة :

(٧) ذكره الماوردى فى الاحكام السلطانية — الباب العاشر فى النواية على الحج .

(١) الفروق ، وأنواء الفروق ص ١٧٩ وما بعدها وانظر سابقا .

يُنْد ١٢ .

(٢) انظر قوله تعالى « يا أيها الناس أنتم الفقراء الى الله ، والله هو الغنى الحميد » (١٥ فاطر) .

(٣) الموافقات للشاطبي ج ٢ ص ٢٦٠ وما بعدها .

مصلحة للكل ، ومصلحة للفرد ، وهو مصلحة لهما في العاجل ، أو الآجل .
أو فيها جميعا . وإذا كان هذا الذي قلته ، هو الأشبه بموضوعنا : موضوع
المجتمع الفاضل . المجتمع الذي يكفل الى أوسع المدى « حقوق الانسان »
كما جاء بها الاسلام » — فان الشريعة الاسلامية — في سبيل ضبط علاقات
الأفراد بعضهم ببعض ، وفي سبيل تنظيم المعاملات والماليات (٤) بالذات .
تفيض بالفقه حول « ما للفرد » أو ما « على الفرد لآخر من حق » (٥) ، وهذا
كما قلت في الجزئيات والفروع .

ويعد : فانه يبدو لي أن هناك دائرتين « للحق » : دائرة دينية ودائرة
قانونية ، وفيها أنه ما دام صاحب الحق يتصرف في الحدود (الشككية) فلن
يناله (أو قد لا يناله) عقاب ولكن — بلقطع — سيفوته الثواب . ويقول
تعالى في سورة « الشورى » : « من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه » .
ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وما له في الآخرة من نصيب » (الآية ٤٢) .
ويقول عن الذين « لا يرجون لقاء الله » : « وقدمنا الى ما عملوا من عمل » .
فجعلناه هباء منثورا » (٢٣ الفرقان) .

٤٣ — أعيد هنا مرة أخرى قول ابن عبد السلام : « الحقوق كلها
أما فعل للحسنات ، وأما كف عن السيئات » . هذه العبارة تبين ما يلي
وتؤكد :
(أ) إذا كان فعل الحسنات مصلحة (أو حقا) فان كف السيئات .

مصلحة (أو حق) من باب أولى .

(ب) الحقوق في العبارة مرادفة « للمصالح » . ان يجلب المصلحة .

(٤) يقول ابن عبد السلام (نفسه ج ٢ ص ٧٨ » . « وأما الاموال .
فحق الله تعالى فيها تابع لحقوق العباد ، بدليل أنها تباح باباحتهم ، ويتصرف
فيها باذنهم » أقول : ان « الاموال » من حيث عدم بطرها ، ومن حيث حسن
استعمالها ، ومن حيث اداء كل ما يجب فيها — حق الله بلا ريب . أما التصرف
فيها — فيما جعلت له — فحق العبد في ذلك ظاهر ، في الحدود التي رسمها
الشرع .

(٥) يقول تعالى : « . . فليمل الذي عليه الحق وليتق الله ربه »
ولا يبخس منه شيئا ، فان كان الذي عليه الحق سفيها أو ضعيفا أو لا يستطيع
أن يمل هو فليمل وآيه بالعدل . . » (٢٨٢ — البقرة) .

وفعلها خير (ائ حق) ، وان ترك المفسدة وذرءها خير (ائ حق) من باب
أولى .

(ج) ثم ، لمن تضاف « الحقوق » في هذه العبارة ؟

لا يمكن أن تضاف الا الى الله سبحانه وتعالى : لأن حق الله — كما
يقول القرافي هو الأمر والنهي ، أو الفعل والترك ، فعل الحسنات والبكت
عن السيئات بنية الامتثال . وحقوق الله هي حقوق كل العباد (الفرد في
الكل والكل في الفرد) .، انها مصالحهم دنيا واخرى ، انها الواجب ، (أو
الحق الواحد) .

الفصل السادس

الحق والحرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

مقدمة :

[٤٤] — يقول عز وجل — وهو « الحق » وقوله « الحق » : يقول : « كل يوم هو في شأن » (٢٩ من الرحمن) . فالحق سبحانه يغير ولا يتغير . وكما يحدث التغيير في الناس والأشياء والنظم ، يحدث في مضامين الألفاظ ومفاهيمها . ولاختلاف الزمان والمكان والشرائع تآثر في ذلك لا ريب فيه . وفى هذا المعنى يقول الشاطبى (١) : العوائد المستمرة ضريان : أحدهما :

(١) الموافقات ج ٢، ص ٢٠٩ وما بعدها المسألة الرابعة عشرة : وانظر — أيضا — جريدة الاهرام القاهرية ص ٧ من العدد المؤرخ ١٩٧٥/٩/٧ وفيها مقال للوزير السابق الاستاذ فتحى رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » وما جاء فيه : « فطن عدد من كتاب الغرب وعلماؤه — وفى مقدمتهم العالم الأمريكى دربير ، الى أن المسلمين قد اهتموا الى نظرية النشوء والارتقاء — التى بشر بها العالم البريطانى تشارلز روبرت داروين فى كتابه « أصل الأنواع » الذى أصدره عام ١٨٥٩ ، وأنهم كانوا يدرسونها فى مدارسهم ، كما كانوا يطبقونها على الجمادات والمعادن .»

والدعوة الى التطور ليست الا نتيجة طبيعية « لكون الدين دعوة لتغيير الانسان ، وتغيير القائم الفاسد من عاداته والبالى السئ من معتقدهاته » والجاباد المعوق من أوهامه وتصوراتهِ . ولذلك كانت لعنات الله تترى على الذين يابون التغيير بحجة التمسك بما وجدوا عليه الآباء : « واذا فعلوا فاحشة قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء » (٢٨ — الاعراف) « قالوا : اجئتنا لتلفتنا عما وجدنا عليه آباءنا . . » (٧٨ — يونس) . « واذا قيل لهم اتبعوا ما أنزل الله قالوا : بل نتبع ما ألفينا عليه آباءنا . . » (١٧٠ — البقرة) . وامتألت بسور القرآن بشواهد على الحركة الدائبة ، والتغير الموصول فى الكون . « ما لكم لا ترجون لله وقارا ، وقد خلقكم أطوارا . . » (١٤ — نوح) . وفى مجال التطور الاجتماعى قرر القرآن ذلك المبدأ الكلى : « وتلك الأيام

العوائد الشرعية التي أقرها الدليل الشرعى أو نفاها .. والضرب الثانى :
العوائد الجارية بين الخلق بما ليس فى نفيه ولا اثباته دليل شرعى .. وعن
هذا الضرب الثانى يقول : تلك العوائد قد تكون ثابتة وقد تتبدل .. ومع ذلك
فهى أسباب لاحكام تترتب عليها .. فالثابتة كوجود شهوة الطعام ولاشراب ..
وإذا كانت اسبابا لمسببات حكم بها الشارع فلا اشكال فى اعتبارها — والبناء
عليها ، والحكم على وقتها دائما . والمتبدلة منها ما يكون متبدلا فى العادة من
حسن الى قبح وبالعكس .. فالحكم الشرعى يختلف باختلاف ذلك .. ومنها
ما يختلف فى التعبير عن المتناصد فتصرف العبارة عن معنى الى عبارة أخرى ؛
لها بالنسبة الى اختلاف الأمم أو بالنسبة الى الأمة الواحدة كاختلاف العبارات :
بحسب اصطلاح أرباب الصنائع فى صنائعهم مع اصطلاح الجمهور ، أو
بالنسبة الى غلبة الاستعمال فى بعض المعانى حتى صار ذلك اللفظ انما
يسبق منه الى الفهم معنى ما ، وقد كان يفهم منه قبل ذلك شىء آخر ، أو
كان مشتركا فاختص ، وما أشبه ذلك . والحكم أيضا يقتزل على ما هو معتاد
فيه بالنسبة الى من اعتادوه دون من لم يعتده . وهذا المعنى يجرى كثيرا فى
الآيمان والعقود .. وبعد أن نكر الشاطبى أنواعا أخرى من الاختلاف قال :
وقد يكون الاختلاف من الوجه غير هذه . ومع ذلك فالمعتبر فيها من جهة

نداولها بين الناس » (١٤٠ . آل عمران) . والمبدأ الكلى الثانى .. مبدأ
انحلال المجتمعات .. « وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا
فيها ... » (١٦ — الاسراء) . وقد توج القرآن هذه المبادئ كلها بأن
التغيير والتطور مرده الى الانسان : « ان الله لا يغير ما يقوم حتى يغيروا
ما بأنفسهم .. » (١١ — الرعد) . ولقد اشار القرآن أيضا الى الوسيطتين
الدائمتين لقانون التطور واحداث آثاره : الوسيلة الاولى نصت عليها الآية
الكريمة : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض .. »
(٢٥١ — البقرة) ، ووسيلة الثانية نصت عليها الآية الكريمة : « فلما
الزبد فيذهب جفأ ، وأما ما ينفع الناس فيمكث فى الأرض .. » (١٧ الرعد) .
وقد عبر داروين عن هاتين الظاهرتين بقوله : « تنازع البقاء » ثم « البقاء
للأصلح » وانظر وقارن : الموافقات ج ٢ ص ٥٥ ، وما جاء فيه : ان كثيرا
من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن ، فأضافوا اليه كل علم
ينكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات والمنطق .. الى آخره ..
هذا ، ويجب التنبيه الى أن ما ذهب اليه داروين هو مجرد نظرية :
وانها محل نقد ونظر .

الشرع أنفس تلك العادات . وعليها تنزل أحكامه لأن الشرع إنما جاء بأمور معتادة جارية على أمور معتادة « ١٠ »

أقول : إن دلالات اللفظ الواحد في اللغة الواحدة قد تختلف باختلاف التركيب ، كما قد تختلف باختلاف الزمان والمكان ، حتى لقد تنقطع الصلة بين الدلالة الحالية للفظ والدلالة التي كانت له في زمن مضى . وقد يقتصر الأمر على مجرد تطور في المضمون . فيتسع أو يضيق أو يحمل مفاهيم جديدة تختلف قليلا أو كثيرا عن مفاهيمه القديمة . فالحفاظ « حقوق » و « حريات » و « ديمقراطية » الى آخره ، من مصطلحات دستورية وسياسية تختلف معانيها ومضامينها من مكان الى مكان ومن زمان الى زمان ومن شريعة الى أخرى (٢) .

وبمعنى متصل بما تقدم يقول هياوون كبير (٣) : كان القرن السابع عشر في أوروبا هو الذى ابرز لأول مرة مكانة الفرد ازاء مكانة المجتمع . وكان الفكر المسيحي (قبل حركة الإصلاح الدينى في القرن السادس عشر) يتطلب إخضاع عقل الفرد لأوامر الكنيسة — كما كان المجتمع الإقطاعى يتقاضى بطاعة الفرد للالتزامات التى يفرضها عليه وضع الطبقة التى ولد فيها . وفى الماضى كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان لحقوق الإنسان ، ويعيش المفهومان جنبا الى جنب . فبسبب انعدام الوسائل الحديثة للمواصلات كان من المستطاع ألا يشعر كل منهما بوجود الآخر ، وكذلك كانت هناك نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس (داخل الدولة نفسها) . ولما كان كل نموذج حضارى عالما قائما بذاته الى حد ما فإن الطبقات المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها) .

وفى المباحث التالية محاولة لابرار التغير في مفهوم « الحق » و « الحرية » من خلال نظرة تاريخية ومذهبية .

(٢) القطب محمد طهلبية — الحقوق والحريات — المرجع نفسه .
 (٣) « العلم والديمقراطية والاسلام — ترجمة عثمان نويه » طبعة دار الهلال ص ١٦٠ وما بعدها .
 (٤) « حقوق الإنسان »

المبحث الأول

حق الملكية

٥ - هو حق مالى عيني :

وهو أهم الحقوق العينية وأوسعها ، وقد اهتم الفلاسفة والفقهاء بهذا الحق منذ وقت قديم ، ومازال هذا الاهتمام ثائرا حتى اليوم ، ومن الفلاسفة من (١) ذهب الى أن حق الملكية حق طبيعى « يأتى به الفرد فى شخصه هو الى المجتمع بمثل ما يأتى بطاقة جسمه المادية » . وإن كلا من المجتمع والحكم لم يوجد - بصفة جزئية على الأقل - الا لحماية حق الملكية السابق فى الوجود عليهما .

وكان حق الملكية عند الرومان يبلغ حدا من القداسة يجعل السارق الذى يضبط متلبسا عبدا للمسروق منه . وكان « القانون الاقطاعى » لا يقل عن أى قانون آخر سواء احتراما لحق الملكية ، وقسوة على من يعتدون عليه . ومن ذلك أن أحد القوانين الألمانية كان ينص على أن من يزيل لحاء احدى أشجار الصنفاص التى تمسك أحد الجسور « يشق بطنه » وتزرع لمعاؤه ، وتلف حول القطع الذى أحدثه « (٢) » .

وقد كان حق الملكية حتى وقت قريب يوصف بأنه حق مطلق (٣) .

وفى الأعمال التحضيرية للقانون المدنى الحالى مناقشات كثيرة حول تطور مفهوم الحق ومضمونه بصفة عامة « وحق » الملكية بصفة خاصة ، من ذلك ما جاء ضمن مناقشات لجنة مراد سيد أحمد باشا فى الجلسة المنعقدة بتاريخ ١٩٣٦/٤/٢٣ حول « استعمال الحق » . وقد تناول الرئيس بالشرح والتحليل فكرة اساءة استعمال الحق قائلا : بأنها نتيجة تطور فى المشاعر والأفكار أوحى بها التقدم الاجتماعى . والواقع أن فكرة الفردية القديمة التى

(١) منهم الفيلسوف الانجليزى جون لوك (١٦٣٢ - ١٧٠٤ م) انظر : تطور الفكر السياسى لجورج سباين - ترجمة عربية ص ٧٠٥ .

(٢) قصة الحضارة - الجزء الثالث من المجلد الرابع ص ٤٣٥ .

(٣) انظر المادة ١١ من القانون المدنى لإلهلى والمادتين ٢٧ ، ٢٨ من القانون المدنى المخطط ، وقارن بالمادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى - وسيأتى ذكر ذلك بعد .

برزت في نهاية القرن الثامن عشر قد تضاعلت أهم الفكرة الحديثة التي تهدفت إلى اعتبار الحق أنها منح للأفراد تحقيقاً لغرض (٤) اجتماعي ، فهو بذلك يمثل وظيفة اجتماعية فإذا انحرف الحق عن هذا المقصد ، كان هذا الانحراف موجبا للجزاء . ولهذه الأسباب رأى الرئيس إبراز هذه الحاجة في نص يوضع في الباب التمهيدي ليتسنى للقاضي تطبيقه أيًا كانت طبيعة الحق المطروح عليه . « وأوضح الرئيس أن نطاق تطبيق مبدأ إساءة استعمال الحق ليس مقصورا على القانون الخاص وحده : بل يشمل القانون العام أيضا . كإساءة الحرية . . ولما كانت إساءة استعمال الحق شائعة على هذا النحو في كل من القانون العام والخاص ، فإن في الواسع التأكيد بضرورة إبراز فكرة الجزاء على إساءة استعمال الحق في صورته المتعددة بين نصوص الدستور ما دامت تهيئ إلى هذا الحد على القانون كله . والواقع أن ضرورة الجزاء على إساءة استعمال الحق أنها مبعثها تغير في فكرة الحق نفسها . ففي ظل القانون الروماني والأفكار التي تمخضت عنها الثورة الفرنسية كان الحق يعد ممنوحا لغاية فردية . أما اليوم فقد اجتثت هذه النظرية من أساسها ، إذ بحسب الآراء الفلسفية التي سادت القرن التاسع عشر ، وبخاصة الفلسفة الألمانية — يقرر الحق للأفراد تحقيقاً لغرض اجتماعي بحيث يصبح استعماله وظيفة اجتماعية . . (٥) » .

ومما يجدر ذكره أنه قد تم الأخذ بهذا الرأي وتضمنته المادة الخامسة

(٤) — وفي هذا — كما ترى — اقتراب من نظرة الشريعة الإسلامية إلى الحق . أنه لم يعد مطلقا ، ولم يعد أنفرادا وإستبدادا ، وإنما هو لخدمة غرض جماعي . انظر ما سيأتي بند ٢١٩ وما بعده .

(٥) انظر مجموعة الأعمال التحضيرية للقانون المدني — الجزء الأول ص ٢٠٢ وما دبعها . ومما لا يخلو من مغزى أن أورد هنا ما جاء في المذكرة الإيضاحية لتفقيح القانون المدني من حيث المبدأ « من أن المشروع قد أخذ أيضا » عن الشريعة الإسلامية نظرية التعسف في استعمال الحق ، وهي نظرية تقررها الشريعة الإسلامية في أوسع مدى ، ولا تقتصر فيها على المعيار النفسي الذي اقتضت عليه أكثر القوانين ، بل تضم إليه معيارا ماديا ، إذ تنقيد كل حق بالأغراض التي قرر من أجلها وقد أخذ المشروع بهذه الأحكام فقرر المبدأ بمعياريه النفسي والمادي ، وأورد له تطبيقات كثيرة اقتبسها من الشريعة الإسلامية (المرجع السابق ص ٢١ ج ١) .

من القانون المدنى الجديد الصادر بالقانون رقم ١٣١ لسنة ١٩٤٨ . و المادة المذكورة خاصة بالاستعمال غير المشروع للحق ، وهى واردة فى الباب التمهيدى ، ولا مقابل لها فى القانون المدنى القديم .

٤٦ — وعن « حق الملكية » كان هذا القانون الآخر ينص على ان « الملكية هى الحق للمالك فى الانتفاع بها يملكه ، والتصرف فيه بطريقة مطلقة » (١) . فجاء المشروع التمهيدى للقانون المدنى الحالى بالنص على ان يكون استعمال الملك وانتفاعه وتصرفه فى الشيء « متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » . وكان القضاء المصرى قد قرر الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية منذ وقت مبكر (٢) . وقد جاء فى مذكرة المشروع التمهيدى (عن النص السابق ذكره) : « ان النص قد تولى ان يصف الملكية بأنها حق مطلق (كما كانت الحال فى التقنين السابق) ، بل صرح بأن للملكية وظيفة اجتماعية كما فعل المشرع الايطالى » وفى مناقشات لجنة القانون المدنى بمجلس الشيوخ قال : « الستهورى باثا » : « ان الوظيفة الاجتماعية لحق الملكية هى الصفة المتغلبة فى التقنينات الجديدة وهى التى تمثل النزعة الحديثة فى تصور حق الملكية ، فليس هذا الحق مطلقا لأحد ، بل هو وظيفة اجتماعية ، يطلب الى المالك القيام بها . ويحميه القانون ما دام يفعل . لما اذا خرج على هذه الحدود فلا يعتبره القانون مستحقا لحمايته » .

وقد ووفق على النص كما جاء فى المادة ٨٠٢ من القانون المدنى الحالى . مع حذف عبارة « بشرط أن يكون ذلك متفقا مع ما لحق الملكية من وظيفة اجتماعية » لأنها اشكل بالايضاحات الفقهية ، ولأنها مسلم بها ومستقرة .

٤٧ — كل هذا الذى تقدم عن « حق الملكية » فى القانون الخاص ، فاذا رجعنا الى النصوص الدستورية نجد ان النظرة الى هذا الحق تختلف اختلافا جديرا بين دساتير البلاد « الاشتراكية » ودساتير البلاد

(١) انظر المادة ١١ من القانون المدنى الاهلى (والمادتين ٢٧ ، ٢٨ : مدنى مختلط) .

(٢) انظر شبين الكوم — ١٩٣٢/١٠/٢٣ — الحماية ١٣ ص ٨٩٨ رقم ٤٤٢ ، واستثناف مختلط ١٨/٤/١٩١٢ ب ٢٤ ص ٢٩٩ .

« الرأسمالية » (١) وفي دستائير هذه البلاد الأخيرة ، نجد أن مضمون الملكية قد تغير ، فيما بعد الحرب العالمية الثانية بالذات ، عنه قبل هذه الحرب : ففى دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر فى ١٩٣٦/١٢/٥ — على سبيل المثال — نجد المادة ٤ منه تنص على أن « الأساس الاقتصادى لاتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية هو النظام الاشتراكى فى الاقتصاد والتملك الاقتصادى لأدوات الإنتاج ووسائله ، اللذان رست دعائمهما على اثر تصفية النظام الرأسمالى فى الاقتصاد والغاء التملك الفردى لأدوات الإنتاج ووسائله والقضاء على استغلال الانسان للانسان » انظر فى شكلى التملك الاشتراكى المادة ٥ ، وفى ملكية الدولة للارض وما فى باطنها . الى آخره المادة ٦ — وانظر ايضا . المواد ٨٧ ، ٨٩ ، ١٠٠ (٢)

وفى دستور الجمهورية الايطالية (٣) الصادر فى ١٩٤٧/١٢/٢٧ — على سبيل المثال — جاء فى المادة (٤١) « النشاط الاقتصادى الخاص حر » . ولا يجوز أن يمارس ضد المصلحة الاجتماعية أو بطريقة تلحق الضرر

(١) انو صف بعض الدساتير أو بعض النظم بأنها « اشتراكية » (نظريا وتطبيقا) أو « رأسمالية » وصف عام وتقريبى — فالاشتراكية (نظريا وتطبيقا) لها صور كثيرة ، وكذلك الرأسمالية . وليس بعيدا عن الصواب أن بعض البلاد « الرأسمالية » تقترب كثيرا من الاشتراكية ، كما أن بعض البلاد « الاشتراكية » ، ليست اشتراكية ، بل أن بعضها — كما سنفسر بعد — ليس فيها سوى « رأسمالية الدولة » . وبعض آخر منها ليس له من الاشتراكية سوى الاسم فقط . ان العبارة « بالانسان » ولما يصلح الانسان الا الأديان وليس الاشتراكية ولا الرأسمالية .

(٢) وقد جاء فى المادة ٩ « الى جانب النظام الاشتراكى فى الاقتصاد الذى هو الشكل السائد من أشكال الاقتصاد فى الاتحاد السوفيتى ، يسمح القانون بوجود اقتصاديات فردية صغيرة لفلاحين وحرفيين منفردين ، مبنية على اساس العمل الشخصى ، وخالية من استثمار الغير » ، وفى المادة ١٠ « ان القانون يحمى حق المواطنين فى وراثة الملكية الشخصية » . انظر وقارن — من أمثلة الدساتير الاشتراكية — الباب الثانى من دستور جمهورية يوغسلافيا الاشتراكية الفيدرالية الصادر عام ١٩٦٣ ، والباب الثانى من دستور جمهورية بولندا الشعبية الذى تمت الموافقة عليه فى ١٩٥٢/٧/٢٢ الى آخره .

(٣) تعتبر إيطاليا من البلاد « الرأسمالية » .

بالأمن أو الحرية أو الكرامة الانسانية » « ويحدد القانون البرامج والرقابة المناسبة بما يحقق توجيه وتنسيق النشاط الاقتصادى العام والخاص نحو غايات اجتماعية » وجاء فى المادة ٤٢ منه — « الملكية عامة أو خاصة ، والثروة الاقتصادية ملك للدولة أو الهيئات أو الأفراد » « يعترف القانون ويكفل الملكية الخاصة ، ويحدد القانون طرق اكتسابها والانتفاع بها وحدودها بما يحقق وظيفتها الاجتماعية ويجعلها فى متناول الجميع (٤) .. الى آخره .

٤٨ — وإذا قارنا بين دساتير مصر الصادرة فى نصف القرن الأخير تجد تطورا واضحا ، وفرقا ظاهرا فى مضمون « حق الملكية بين دستورى ١٩٢٣ ، ١٩٣٠ من جهة ، وبين الدساتير الصادرة منذ عام ١٩٥٦ من جهة أخرى . فالمادة (٩) من دستور ١٩٢٣ تنص على أن « للملكية حرمة ، فلا ينزع عن أحد ملكه الا بسبب المنفعة العامة فى الأحوال المبينة فى القانون » وبالكيفية المنصوص عليها فيه ، وبشرط تعويضه عنه تعويضا عادلا « والمادة (١٠) منه تنص على أن « عقوبة المصادرة العامة للأموال محظورة » .

وينفس المعنى واللفظ جاءت المادتان (٩ ، ١٠) من دستور ١٩٣٠ ، ومن المعروف أن دستور عام ١٩٢٣ بالذات (ودستور ١٩٣٠ فى بعض أبوابه على الأقل) كانا متأثرين بالدستور البلجيكى . (وبلجيكا احدى الدول التى كانت ومازالت متأثرة بالمذهب الحر وتراث الثورة الفرنسية) .

أما عن دستور ١٩٥٦ فيظهر فيه الاتجاه نحو العدالة (١) الاجتماعية

(٤) انظر وقارن من أمثلة الدساتير (الرأسمالية) المادتين ١٤ ، ١٥ من القانون الاساسى لجمهورية ألمانيا الاتحادية الصادر فى ٢٣/٥/١٩٤٩ والمعدل بقانون اتحادى فى ١٩/٣/١٩٥٦ . وقد نصت المادة ١٤ فى فقرتها الاولى والثانية على أن (الملكية وحق الارث مكفولان وتنظم القوانين مضمون وحدود كل منهما) و (الملكية التزام ، واستعمالها يجب أن يعاون ويحقق الخير العام) ويلاحظ — بصفة عامة — أن دساتير البلاد (المسماة بالرأسمالية) قد أخذت تتجه اتجاها واضحا نحو العدالة الاجتماعية ، كما يلاحظ أن دساتير البلاد الاشتراكية تقرر (بقايا) للملكية الفردية .

(١) انظر مقدمة الدستور المذكور ، وقد جاء فيها : نحن الشعب المصرى .. الذى رسم معالم الطريق الى المستقبل .. يبنى فيه بعمله الإيجابى .. مجتهدا .. يتم فى ظلالة .. (اقامة عدالة اجتماعية) ، وانظر

وأما دستور ١٩٦٤ (٢) والدساتير التي تلتها حتى الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ فيظهر فيها الأخذ بالإشتراكية صراحة، وقد ظهر أثر ذلك كله في النصوص الخاصة (بالملكية) في هذه الدساتير جميعها .

فالمادة (١١) من دستور عام ١٩٥٦ تنص على أن الملكية الخاصة مصونة ، وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية ، ولا تنزع الملكية إلا للمنفعة العامة ومقابل تعويض عادل وفقا للقانون وتنص المادة « ١٢ » منه على أن « يعين القانون الحد الأقصى للملكية الزراعية بما لا يسمح بقيام القطاع » (٣) .

وفي دستور عام ١٩٦٤ نصت المادة (١٣) على أن الملكية تكون على الأشكال الآتية :

- (أ) ملكية الدولة .. وذلك بخلق قطاع عام .. الى آخره ..
- (ب) ملكية تعاونية .. أى ملكية كل المشاركين في الجمعية التعاونية .
- (ج) ملكية خاصة .

وتنص المادة (١٦) من نفس الدستور على أن « الملكية الخاصة مصونة وينظم القانون أداء وظيفتها الاجتماعية .. الى آخره .. » وتنص المادة (٩) منه على أن الأساس الاقتصادي للدولة هو النظام الاشتراكي .. » (انظر باقى المواد بالباب الثانى من الدستور المذكور وهو بعنوان « المقومات الأساسية للمجتمع » .

وفي الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر في ١٩٧١/٩/١١ (والمعدل عام ١٩٨٠) نصت المادة (٤) منه على أن « الأساس الاقتصادي

المادة الأولى من نفس الدستور ونصها (مصر دولة عربية مستقلة ذات سيادة ، وهى جمهورية ديمقراطية) .

(٢) نص المادة الأولى من الاعلان الدستوري الصادر في ٢٦ مارس ١٩٦٤ هو (الجمهورية العربية المتحدة دولة ديمقراطية اشتراكية تقوم على تحالف قوى الشعب العاملة) .

(٣) انظر أيضا بقية مواد الباب الثانى وهو عن (المقومات الأساسية للمجتمع المصرى) .

لجمهورية مصر العربية هو النظام الاشتراكي .. » انظر الفصل الأول من الباب الثاني ، وهو بعنوان « المقومات الاجتماعية والخلقية للمجتمع » والفصل الثاني منه ، وهو بعنوان المقومات الاقتصادية » وفي المادة (٢٤) من هذا الفصل الأخير « يسيطر الشعب على كل أدوات الانتاج .. » وفي المادة (٢٩) « تخضع الملكية لرقابة الشعب ، وتحببها الدولة ، وهى ثلاثة أنواع : الملكية العامة ، والملكية التعاونية ، والملكية الخاصة » .

و في المادة (٣٤) « الملكية الخاصة مصونة ، ولا يجوز فرض الحراسة عليها الا في الأحوال المبينة في القانون ، وبحكم قضائى .. » والمادة (٣٦) « المصادرة العامة للأموال محظورة ، ولا تجوز المصادرة الخاصة الا بحكم قضائى » .. وانظر بقية مواد الباب .

المبحث الثانى

فى العلاقة بين الدائن والمدين

٤٩ — ضربت سابقا (١) مثلا بمقرض ومقترض ، وأبرزت موقف الشريعة الاسلامية من العلاقة بينهما ، وهو موقف يختلف عن مواقف الشرائع الوضعية ونظرتها الى هذه العلاقة . وفيما يلى نظرة تاريخية الى ذات العلاقة ، وتطور مفهومها :

كان شائعا فى الشرائع القديمة أن للدائن تسلطا على شخص المدين : كان له — اذا لم يقم مدينه بالوفاء — أن يسترقه أو يبيعه ، أو يقتله ، أو يحبسـه حتى يقوم بالوفاء (٢) .

هكذا كانت الحال فى القانون الرومانى ، وفى قوانين أخرى غيره . ويقول أستاذنا الشيخ على : « ويظهر أن تلك العادة قد انتقلت أثرها

(١) بند ٣١ .

(٢) انظر : القطب محمد طبلية : دروس فى التنفيذ ، لطلبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية — ليبيا . فى العام الجامعى ١٣٩٣/٩٢ هـ هذا ، وقد كانت قوانين الجمهورية فى رومة فى عهدها الأول تبيح للدائن أن يسجن المدين الذى يتكرر عجزه عن الوفاء فى سجن انفرادى ، وأن يبيعه بعب الرقيق بل أن يقتله . وقد جاء فى القانون أن فى

الى العرب ؟ وبقيت فيهم الى ظهور الاسلام ، فقتل على ايديهم ، ويدل على ذلك ما نقل عن الحافظ الطحاوي قال : عن زيد بن اسلم انه قال : لقيت رجلا بالاسكندرية يقال له « سرق » (بوزن سكر) . . فقلت له : ما هذا الاسم ؟ فقال : سمانيه رسول الله صلى الله عليه وسلم : ذلك اني لقيت رجلا من اهل البادية ببعيرين له يبيعهما ، فابتعتهما منه . . وقتلت له : انطلق معي حتى اعطيك ثمنهما . فدخلت بيتي وخرجت من خلف لي . وقضيت بثمن البعيرين حاجتي وتفتيت حتى ظننت ان الاعرابي قد خرج والاعرابي مقيم فاختنى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم : فاخبرته الخبر . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : ما حملك على ما صنعت ؟ قلت : قضيت بثمنها حاجتي . قال : فاقضه . . قلت : ليس عندي مال . قال : انت سرق ؟ اذهب يا اعرابي فبعه حتى تستوفي حقك . فجعل الناس يسومونه في ويلتفت اليهم ويقول ما تريدون ؟ فيقولون : نريد ابتياعه منك فننعتقه . قال : فوالله ليس منكم احد اوج الى مني . اذهب فقد اعتقتك » (٣) .

وظاهر مما تقدم ان بيع المدين فيما عليه من دين « كان في أول الاسلام » عمل به النبي صلى الله عليه وسلم ، اذ كان شريعة من قبله ، ثم نسخ بعد ذلك بقوله تعالى : « وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة » (٤) . ويعقب

وسع الدائنين لشخص ما مجتمعين ان يقطعوا رجس المدين للعاجز عن الوفاء ويقتسموه فيما بينهم (قصة الحضارة — الجزء الاول من المجلد الثالث ١٩٧٢ ص ٤٨ ، ٤٩) . ولقد سئنا غير كثيرة كان ما يقرب من ربع سكان اليولوكي وهم زراع بدائيون في افريقيا الاستوائية — حوض الكونغو — كان يبيعهم ارقاء ومن هؤلاء من ولد رقيقا ، ومنهم من اخذ وفاء لدين ، ومنهم من باع نفسه للقضاء ما عليه . وفي هذه القبيلة ، كثيرا ما يقتد الوالد ولده رهينة لدين) . (انظر ما سيأتي بند ٢٦٤ وما بعده) .

(٣) انظر — أيضا — تفسير القرطبي — ج ٣ ص ٣٧١ وما بعدها : تفسير قوله تعالى : (وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة) . . مما جاء فيه : قال المهدوي ، وقال بعض العلماء : هذه الآية ناسخة لما كان في الجاهلية من بيع من اعسر . وحكى مكى ان النبي صلى الله عليه وسلم اُمر به في صدر الاسلام قال الطحاوي : كان الحر يباع في الدين أول الاسلام اذا لم يكن له مال يقضيه عن نفسه حتى تسخ الله ذلك فقال (وان كان ذو عسرة . . . الآية) . . الى آخره .

أستاذنا الشيخ على بقوله : « ربما كان حق الدائن في ملازمة المدين عند امتناعه عن وفاء الدين اثرًا من آثار هذا السلطان الذي كان للدائن على المدين . وهذا الحق ثابت للدائن عند أبي حنيفة . ودليله قوله صلى الله عليه وسلم « **لصاحب الحق اليد واللسان** » (٥) والمراد باليد الملازمة وباللسان التقاضي . وقد روى أبو داود : أن رجلاً من بنى تميم أتى النبي صلى الله عليه وسلم بغريم ، فقال له : الزمه (٦) ، ثم قال له يا أبا بنى تميم ، ماذا تريد أن تفعل بأسيرك ؟ وخالف في هذا أحمد والشافعي ، فلم يجوزاه ملازمته لقوله تعالى : « وإن كان ذو عسرة فنظرة إلى ميسرة » وردا الحديين لمقال في سندهما (٧) .

ويضيف أستاذنا إلى ما تقدم قوله « إن ما كان عند الرومان (من حق الدائن في استرقاق مدينة .. إلى آخره ..) لم يستمر ، فإنه بعد مدة من الزمن اقتصر حق الدائن عند عدم الوفاء على حقه في تشغيل المدين والاستفادة من عمله بما يوفي حقه ، ثم تضاعف هذا الحق بعد ذلك حتى أصبح لا يتجاوز مراقبة ما يدخل في ملك مدينه من مال ليستولى عليه لنفسه حتى يستوفي دينه ، ثم تضاعف مرة أخرى فمنع الدائن من الاستيلاء على أموال مدينه ولم يبق له الا حق طلب بيعها لوفاء دينه ، وذلك عن طريق القضاء وعلى هذا الاساس نشأت فكرة الذمة المالية (٨) .

٥. — هذا وقد منعت الشرائع الحديثة — بصفة عامة — التنفيذ بطريق الاكراه البدني . فمنعه — على سبيل المثال — المشرع الفرنسي في

(٤). ٢٨٠ — البقرة ١٥

(٥) مشار اليه في « الحق والذمة » ص ٨٣ وفي الحديث : « ان لصاحب

الحق مقال » (رواه الامام أحمد في مسنده عن مالك) .

(٦) يؤيد هذا ما جاء بهمناء في المغازي للواقدي (ج ٢ طبعة اكسفورد

ص ٢٣٤ — انظر ما سيأتي بند ٣٠٠) وانظر ايضاً — القرطبي ج ٤ ص ١٧١

تفسير قوله تعالى : (... الا مادمت عليه قائماً ..) (٧٥ — آل عمران) .

وقد استدلل أبو حنيفة بها على مذهبه في ملازمة الغريم . ويقول

صاحب التفسير : وهذا الذي ذهب اليه أبو حنيفة أباه سائر العلماء ، ثم

يضيف : (وقد استدلل بعض البغداديين على حبس المدين بهذه الآية .

(٧) الحق والذمة ، ص ٨٢ وما بعدها ، وانظر : المحلى لابن حزم

ج ٨ رقم ١٢٧٦ ص ١٧٢ والمغنى لابن قدامة ج ٤ ص ٤٠٨ .

(٨). الحق والذمة — المرجع السابق .

المسائل المدنية والتجارية في ٢٢ يوليو ١٨٦٧. — ويرجع تحريم هذا النوع من التنفيذ الى أسباب واعتبارات مختلفة :

منها سبب قانوني ، وهو أن الحق — في الفكر التشريعي الحديث — ينصب على نمة المدين لا على جسمه .^{١٠}

ومنها سبب اقتصادي ، ويتلخص في أن في ترك المدين حراً فرصة له قد تمكنه من تحصيل مال يستوفي منه الدائن حقه .

ومنها سبب انساني ، وهو أن في استرقاق المدين على النحو السابق ما ينافي الادمية ويهدرها .

هذا ، ولم يكتف المشرع الحديث بذلك ، بل انه — رعاية لصالح المدين واسبرته — قرر عدم جواز الحجز على أموال وأشياء معينة له (١) .

وهكذا نرى من المثال المتقدم أن مضمون هذا الحق الشخصي ، قد تغير على مدى الزمن وتطور ، كما رأينا من قبل أن مفهومه يختلف في الشريعة الاسلامية عنه في الشرائع الوضعية .

المبحث الثالث

الحقوق السياسية والحقوق العامة

١١ هـ — في المبحثين السابقين تكلمت عن « حق الملكية » وعن « إحدى صور حق الدائنية » واطهرت التغير الذي طرأ على مفهوم كل منهما .^{١١} و « حق الملكية » وكذلك « حق الدائنية » من الحقوق الخاصة (المالية) وان كان الأول حقاً عينياً ، والآخر حقاً شخصياً . ومما يلفت النظر أن مفهوم « حق الملكية » قد تغير الى الحد الذي جعل المشرع الدستوري في ألمانيا الاتحادية ينظر اليه على أنه « التزام (١) » « مع أن ألمانيا الاتحادية معتبرة من الدول « الاسمائية » .

أقول : في المبحثين السابقين اخترت مثليين من نطاق « الحقوق الخاصة

(١) انظر المواد ١٨٤ وما بعدها من قانون المرافعات المدنية والتجارية - رقم ٧٧ لسنة ١٩٤٩ ، ومذكراتي في التنفيذ ، المرجع نفسه ص ٦ .
(١١) انظر بند ٤٧ هامش ٤ ، والمادة ١٤ من الدستور المذكور .

(١) المالية (وفى هذا المبحث سأتكلم عن التطور الذى حدث فى مجال « الحقوق السياسية والحقوق العامة » فى فروع متعاقبة :١٠

الفرع الأول

من قصص الأنبياء

٥٢ — فى القرآن الكريم صفحات كثيرة عن اقوام وشعوب عاشت دهوراً فى جمود وخمود ، لا تدور الا داخل النطاق الذى ضربه من حولها الكهنة والظلمة . اقوام وشعوب تصبح وتمسى مع الاساطير والخرافات وكواذب الامانى . عبدوا الافراد والاشباح « واتخذ بعضهم بعضاً آرباباً من هون الله^(١) نسوا الله فنسيهم وانساهم انفسهم^(٢) . صار الظلام والظلم عادة بينهم ، وذلك لطول عهدهم بما أجبرهم عليه حكامهم ، ودرهمهم عليه العابثون باليابهم . فى الفترات التى من هذا النوع ، لا تشعر الاقوام والشعوب ، أو لا تكاد تشعر « بحق ما » لها ازاء حكامها ، والملا من قومها . فى هذه الفترات تصعب مهمة المرسلين والمصلحين ، بقدر ما تسهل مهمة اصحاب الامتيازات فى ظل التمسك بالقديم .

وفى معنى قريب من هذا يقول همانيون كبير^(٣) : « فى الماضى كان كل مؤدج حضارى عالماً قائماً بذاته الى حد ما ، وكانت الطبقات المظلومة بداخله لا تدرى (أو لا تكاد تدرى) ، حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما قدر لها . ومع تعدد الآلهة تتعدد التقاليد والاعراف ، أى لا تكون هناك وحدة فى القانون . لقد كان التمييز بين الاحرار والرقائق شائعاً . وهذا التمييز يعنى انكاراً لنظرية تطبيق القانون على الجميع . وما دامت التقاليد هى السائدة ، فان المجتمع لابد أن ينقسم الى طبقات تختلف حقوقها وامتيازاتها ، والويل دائماً للضعيف .

٥٣ — ومن « عجائب النفس البشرية » أنها أحياناً « تحب » جلادها ، وهناك مثل مصرى يقول : « ان القطط تحب خناقها » ان هناك — على

(١) انظر الآية ٦٤ آل عمران . وفى الآية ٣١ من سورة التوبة يقول تعالى : « اتخذوا اخبارهم وريهانهم آرباباً من دون الله » .
 (٢) انظر الآيتين ٦٧ التوبة ، ١٩ الحشر .
 (٣) المرجع نفسه ص ١٤ وما بعدها .

ما يبدو — بقية من عهد « عبادة القوة » . كتب صاحب قصة الحضارة (١) أنه في عام ٦٢٩ ميلادية ، (وكانت بلاد الفرس في حالة لا تحسد عليها) — فشا فيها وباء فأتك ، أودى بحياة الآلاف من أهلها ومنهم الملك نفسه . وعلى أثر موته نودى بابنه أردشير الثالث — ولم يكن قد جاوز السابعة من عمره — ملكا على الفرس . ولكن قائدا يدعى شهربراز قتل الغلام واغتصب العرش . ثم قتل شهربراز نفسه بأيدي جنوده . وجر أولئك الجنود جثته في شوارع المدائن وهم يصيحون . « هذا مصر كل من جلس على عرش الفرس ولم يكن يجرى في عروقه الدم الملكي » وعلق المؤلف على ذلك بقوله : « . . ان الجباهير أكثر ملكية من الملوك . . » .

| ٥٤ — وفي القرآن الكريم : ولما جاءهم الحق قالوا : هذا سحر .
وانا به كافرون . وقالوا : لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم (١) .

وصفوا الحق بأنه سحر . واستخفوا بمن جاءهم به ، واستعظموا . ان ينزل القرآن على محمد ، وتمنوا لو نزل على رجل عظيم من مكة أو الطائف . وما كان هؤلاء « العظماء » في نظرهم — الا ظالمهم ومنتهكى آدميتهم ومغتصبى حقوقهم . وفي نفس السورة نقرأ قوله تعالى : « بل قالوا : انا وجدنا آباءنا على أمة وانا على آثارهم مهتدون . وكذلك ما أرسلنا من قبلك في قرية من نذير الا قال مترفوها انا وجدنا آباءنا على أمة ، وانا على آثارهم مقتدون . قال : أو لو جئتكم بأهدى مما وجدتم عليه آباءكم . قالوا : انا أرسلتم بكافرون » (الآيات من ٢٢ : ٢٤) .

٥٥ — ان ما ووجه به رسولنا صلى الله عليه وسلم من قومه ، ووجه به للنبیین والمرسلون من قبله وفي القرآن العظيم قصص كثير من هذا القبيل . من نفس السورة السابقة (الزخرف) نقرأ : « ولقد أرسلنا موسى بآياتنا الى فرعون وملائه ، فقال : انى رسول رب العالمين . فلما جاءهم بآياتنا اذاهم منها يضحكون . ونادى فرعون فى قومه ، قال : يا قوم ، اليس لى ملك

(١) ج ١ من المجلد الرابع — طبعة عربية ١٩٧٣ ص ٣٠٤ الفصل الرابع تحت عنوان : « فتح العرب للفرس » .
(١) انظر الآيتين ٣٠ ، ٣١ من سورة الزخرف .

عصر ، وهذه الأنهار تجري من تحتي ، أفلا تبصرون . أم أنا خير من هذا .
الذى هو مهين . ولا يكاد يبين . فاستخف قومه فأطاعوه ، انهم كانوا قوماً
فاستقين () الآيات ٤٦ وما بعدها () . ومن ذلك القصص بقوله تعالى على
لسان نوح عليه السلام « قال نوح : رب انى دعوت قومى ليلا ونهارا فلم
يزدهم دعائى الا فرارا ، وانى كلما دعوتهم لتغفر لهم جعلوا الاصابعهم فى
آذانهم واستغشوا ثيابهم ، وأصروا واستكبروا استكبارا » (الآيات ٧٠، ٧١، ٧٢
من سورة نوح) . وفى نفس السورة « قال نوح رب انهم عصونى واتبعوا
من لم يزده ماله وولده الا خسارا . ومكروا مكرا كبارا . وقالوا : لا تدرن
آلهتكم ولا تدرن ودا ولا سواما ولا يغوث ويعوق ونسرا ، وقد أضلوا .
كثيرا » (الآيات ٢١، ٢٢، ٢٣، ٢٤) . ومنه ايضا قوله تعالى فى سورة هود :
« قالوا : يا هود ما جئنا ببينة ، وما نحن بتاركى آلهتنا عن قولك ، وما نحن
لك بمؤمنين . ان نقول : الا اعتراك بعض آلهتنا بسوء . » (٥٣، ٥٤) .
وقوله تعالى فى سورة يونس : « قل انظروا ماذا فى السموات والأرض
وما تغنى الآيات والنذر عن قوم لا يؤمنون (الآية ١٠١) . وقوله فى نفس
السورة : « وما يتبع اكثرهم الا ظنا ، ان الظن لا يغنى من الحق شيئا » ، وفى
نفس السورة « ان يتبعون الا الظن وان هم الا يخرصون » (الآيتان ٣٦، ٣٧) .
وفى سورة الأعراف : « قالوا : أجبنا لنعبد الله وحده ، ونذر ما كان يعبد
آبائنا . » (الآية ٧٠) . ومنه قوله تعالى فى سورة الذاريات : « كذلك
ما أتى الذين من قبلهم من رسول الا قالوا : ساحر أو مجنون . أتواصوا
به ؟ بل هم قوم طاغون » (٥٢، ٥٣) . وقوله تعالى : « قالوا : يا شعيب
ما نفقه كثيرا مما تقول ، وانا لنراك فىنا ضعيفا ، ولولا رهطك لرجمناك ،
وما انت علينا بعزیز » (٩١ هود) . وفى سورة النمل : « ولقد أرسلنا الى
نهود اخاهم صالحا أن اعبدوا الله فاذا هم فريقان يختصمون . قال : يا قوم
لم تستعجلون بالسيئة قبل الحسنة ، لولا تستغفرون الله ، لعلمكم ترجمون .
قالوا : اطيرنابك وبهم معك . قال : طائرکم عند الله ، بل أنتم قوم تفتنون .
وكان فى المدينة تسعة رهط يفسدون فى الأرض ولا يصلحون . قالوا : تقاسموا
بالله لنبيته وأهله ، ثم لنقولن لوليه ما شهدنا مهلك أهله وانا للصادقون .
ومكروا مكرا ومكرنا مكرا وهم لا يشعرون » (الآيات من ٥٥ الى ٥٠) .
وقوله تعالى فى سورة النمل : « ولوطه اذ قال لقومه : أتأتون الفاحشة وانتم
تبصرون . . فما كان جواب قومه الا أن قالوا : اخرجوا آل لوط من قريبتكم

أنهم أناس يتظهرون » (٥٦، ٥٥، ٥٤) . الى آخره . . الى آخره .١٠

هذه أقوام كانت تعيش في الضلال والجهل ، والظلام والظلم . فلما جاءتهم رسلهم بالحق ، جادلوا بالباطل ليحفظوا به الحق . جاءهم النور فأبوا الا الظلام ، جاءهم التوحيد فأبوا الا الشرك ، جاءتهم مع التوحيد الحرية والمساواة ، فأبوا الا العبودية للشهوات ، والتفاوت بين الطبقات . نقدا عاشوا في « الشر » واعتادوه ، فلما جاءهم « الخير » لم يقبلوه ، لأنهم لم يفهموه ، ولهم يالفوه . «ساء مثلا القوم الذين كذبوا بآياتنا ، وأنفسهم كانوا يظلمون . من يهد الله ، فهو المهتدى ، ومن يضلل فأولئك هم الخاسرون . ولقد زنانا لجحهم كثيرا من الجن والانس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم اعين لا يبصرون بها ، ولهم اذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم اضل » أولئك هم الغافلون » (١٧٧ . الى ١٧٩ . — الاعراف) .١٠

« كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون » (١٤ المطفون) « أن الذين كفروا سواء عليهم اانذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون . ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم ، وعلى أبصارهم غشاوة ، ولهم عذاب عظيم . ومن الناس من يقول : آمنا بالله واليوم الآخر ، وما هم بمؤمنين . يخادعون الله والذين آمنوا ، وما يخدعون الا أنفسهم وما يشعرون . في قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا . ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون ، وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون . الا أنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون ، وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس ، قالوا : أنؤمن كما آمن السفهاء ، الا أنهم هم السفهاء ولكن لا يعلمون » (الآيات ٦ وما بعدها من سورة البقرة) .١٠
لقد كانوا يخدعون أنفسهم وما يشعرون ، وكانوا يفسدون ولا يصلحون ، وكانوا سفهاء ، وكانوا أشرا را ، ولكن لا يعلمون : « أفأنت تسمع الصم أو تهدى العمى ، ومن كل في ضلال مبين » (٤٠ — الزخرف) . . انظر — أيضا — الآيات ٤١ وما بعدها من « الفرقان » .١٠

٥٦ — أعود وأقول : هذه نماذج لأقوام تعيش في الشرك والاثم والحرمان والظلم ، ولكنهم — لكثرة ما ترسب على قلوبهم وفي عقولهم —

لا يشعرون بما هم فيه ، ولا بما هم محرمون منه (١) . ومهما اختلفت الشرائع التى جاء بها الرسل والانبياء ، فان العقيدة التى اتوا بها واحدة : عبادة الله وعدم الشرك به . ومع هذا التوحيد تكون الحرية والمساواة (٢) . وليست الحقوق السياسية والحقوق العامة الا هذا . وهذا عينه هو الذى أبوه . « كذبت قبلهم قوم نوح والاحزاب من بعدهم » ، وهمت كل امة برسولهم لياخذوه ، وجادلوا بالباطل ليهحضوا به الحق . فأخذتهم ، فكيف كان عقاب » (٥ — ٥ — غافر) .

٥٧ — ويبدو مما جاء فى آى الذكر الحكيم أن المؤمنين بالانبياء كانوا قلة ، وأن الكافرين بهم كانوا كثرة . ومما ورد بهذا المعنى ما جاء فى الآية . ٤

(١) بهذا المعنى الكواكبي : « قد يبلغ فعل الاستبداد بالامة ، ان يحول ميلها الطبيعى من طلب الترقى الى طلب التسفل ، بحيث لو دفعت الى الرفعة لايت وتالت كما يتالم الاجهر من النور » (من كتابه طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد . . (المقدمة) . مشار اليه ص ٢٤ من « مجلة العربى الكويتية » عدد ٢٦٥ (ديسمبر ١٩٨٠) من مقال لفهمى هويدى بعنوان « بل هى أزمة الحرية » .

(٢) انظر — على سهيل المثال — « قرية ظالمة » للدكتور محمد كامل حسين — طبعة رابعة — (١٩٧٤) . — مكتبة النهضة المصرية ، ومما جاء فيها (على لسان ممثل الاتهام فى محاكمة المسيح عليه السلام) : « . . انه يريد — يعنى المسيح عليه السلام — أن يجعل الجهلاء أندادا لامثالنا ، ويريد أن يجعل الفقراء وايانا سواء . وفى ذلك قضاء على نظام بنى اسرائيل كله » (المرجع المذكور ص ١٢) . « خرج هذه المذرة النابغة (ممثل الاتهام السابق ذكره) — من داره ، وسلك طريقه الى دار الندوة ، وكان امام داره دكان صغير قدر — لحداد فقير ، وكان يرى من واجبه نحو نفسه ودينه وعلما ان لا يلقى بالا الى هذا الجار الجاهل الفقير . ولم يكن ذلك منه غرورا ولا زهوا ، بل كان يعتقد مخلصا أن الدنيا لا تستقيم امورها الا ان يكون الناس طبقات تحترم كل منها الطبقة التى هى ارقى منها واعلم . . » (المرجع نفسه ص ١٩) . وفى هولاء وامثالهم يقول سبحانه وتعالى : « فى قلوبهم مرض ، فزادهم الله مرضا ، ولهم عذاب اليم بما كانوا يكرهون . » (الايات ١٢١ ، ١٢٢ من سورة البقرة) . « قل هل ننبئكم بالآخرين اعمالا ، الذين ضل سعيهم فى الحياة الدنيا ، وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا » (انظر الايات ١٠٣ وما بعدها من سورة الكهف . .) .

من سورة هود « وما آمن معه الا قليل » (والمقصود نوح عليه السلام) وما جاء في الآية ٣٠ من سورة يس « يا حسرة على العباد ، ما يأتيهم من رسول الا كانوا به يستهزئون . » انظر بنفس المعنى الآية ٧ من سورة الزخرف ، و ١١ من سورة الحجر) وفي الآية ١٣ ، « سبأ » يقول تعالى : « وقليل من عبادى الشكور » وفي الآية ٢٤ « من » يقول تعالى : « الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم » ، وفي الآية ٧٨ : « المؤمنون » : « وهو الذى انشأ لكم السمع والابصار والافئدة قليلا ما تشكرون » . انظر كذلك الآية « ... فابى اكثر الناس الا كفورا » (٥٠ — الفرقان) الى آخره ... الى آخره ..

٥٨ — يقول تعالى في سورة النساء : « ورسلا قد قصصناهم عليك من قبل ورسلا لم نقصصهم عليك ، وكلم الله موسى تكليما . رسلا مبشرين ومنذرين لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل ، وكان الله عزيزا حكيما » (١٦٤، ١٦٥) . ويقول في سورة الاسراء : « ولا تزر وازرة وزر اخرى » وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا . » (الآية — ١٥) ويقول « وان من امة الا خلا فيها نذير (١) » ويقول في سورة غافر : « ولقد ارسلنا رسلا من قبلك منهم من قصصنا عليك ، ومنهم من لم نقصص عليك . » (آية — ٧٨) وفي سورة « الفرقان » بعد الاشارة الى موسى وهارون ونوح قال تعالى : « وعادا وثمود واصحاب الرس وقرونا بين ذلك كثيرا ... » (٣٨ — الفرقان) وقد جاء في القرطبي (٢) عن الآية (١٦٥ النساء) : عن كعب الاحبار انه قال : « كان الانبياء الفى الف ومائتى الف ، وقال مقاتل : كان الانبياء الف الف واربعمئة الف واربعة وعشرين الفا ، وروى انس بن مالك عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال : « بعثت على اثر ثمانية الاف من الانبياء ، منهم اربعة الاف من بنى اسرائيل ... » وعن ابي ذر الغفارى ، قال : « قلت يارسول الله : كم كانت الانبياء ، وكما كان المرسلون ؟ قال : كانت الانبياء مائة الف واربعة وعشرين الف نبى ، وكان المرسلون ثلاثمائة وثلاثة عشر . »

(١) آية ٢٤ — فاطر ١٠

(٢) انظر نفس التفسير ج ٣ ص ٣١ وما بعدها في تفسير الآية ٢١٣

البقرة « كان الناس امة واحدة فبعث الله النبيين ... »

(« حقوق الانسان »)

أقول : من الآيات السابقة ، وما جاء في تفسير القرطبي يتبين أنه ما من أمة الا سلف فيها رسول أو نبي ، وكان الرسل والانبياء يأتون بدعوة واحدة : عبادة الله وحده ، وعدم الشرك به . وتحت لواء هذه الدعوة ، وفي محيط المؤمنين بها ، لا يكون هناك ظالم ولا مستغل ، وانما تسود الحرية ، وتسود المساواة . والحرية والمساواة هما جاع (٣) « الحقوق السياسية » و « الحقوق العامة » التي هي موضوع هذه الدراسة غير أنه ما كان الدعاة الاوائل وتلاميذهم وحواريوهم وتابعوهم يكادون يذهبون حتى تعود ذرايعهم شيئا فشيئا الى ما كان الناس عليه من قبل ، وشيئا فشيئا تظوب القلة المؤمنة ، (أو شبه المؤمنة) ، (أو تكاد تنوب) — في الأكثر الكافة (٤) .

كان هذا يحدث في أمم (أو اقوام) مختلفة ، في أزمنة مختلفة ، وكانت بعثات الرسل والانبياء تتوالى ، كما كانت العودة الى دنيا الشرك والظلم والاستعلاء تتوالى ايضا (٥) . الى أن جاء خاتم النبيين عليه الصلاة والسلام .

(٣) . يجامع كل شيء مجتمع أصله (المعجم الوسيط) .
(٤) . جاء في حديث شريف . « . . . انه سيجاء برجال من أمتي ، فيؤخذ بهم ذات الشمال : فاقول : يارب ، أصحابي ، فيقال : انك لا تدري ما احدثوا بعدك انهم لم يزلوا مرتدين على اعقابهم منذ افارقتهم » . انظر رياض الصالحين رقم ١٦٥ . باب — ١٦ — في المحافظة على السنة وآدابها .

وجاء في حديث آخر : « ما من نبي الا كان له من أمته حواريون . . . يأخذون بسنته . . . ثم انه تخلف من بعدهم خلوف ، يقولون ما لا يفعلون ، ويفعلون ما لا يؤمنون . فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن ، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن ، وليس وراء ذلك من الايمان حبة حردل » (الباب ٢٣ في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، — حديث رقم ١٨٥ من رياض الصالحين للنووي .

(٥) هذا يذكر بما ينسب الى المؤرخ الانجليزي توينبي Toynbee من أن التاريخ لا يسير في خط مستقيم ، ولا في دائرة مغلقة ، وانما هي حركة حلزونية صاعدة (انظر مجلة العربي الكويتية يناير ١٩٧٤ ص ١٠١) : أو لعل حركة التاريخ هي حركة مد وجزر ، أو لعلها حركة تحقق تقدما في ناحية وتأخرا في ناحية أخرى . (بهذا المعنى الاخير ، انظر مجلة العربي

الفرع الثاني

العرب قبل الاسلام

٥٩ — كان شبه الجزيرة العربية في الزمن القديم أكثر مطرا وخصوبة ، وأوفر زراعا وضرعا (١) مما هو اليوم . ومنذ القديم كان شبه الجزيرة موطن نبوات وحضارات . وإذا قيل : ان العرب قبل الاسلام كانوا جاهليين ، فليس ذلك بمعنى أنهم كانوا بدائيين أو شبه بدائيين أو متوحشين أو همجيين وإنما بمعنى أنهم كانوا « ضالين » (٢) لقد كانوا أجيالا تراخى عهدا بنبوات وحضارات كانت على أرضها . وخير دليل على ذلك هو القرآن الكريم : « يقول — جل وعز — « الله أعلم حيث يجعل رسالته » (٣) . وقد اختار سبحانه وتعالى لخاتمته رسالاته رسولا عربيا ، وأنزل عليه كتابه بلسان « عربي مبين » . (٤) وكان العرب أهل فصاحة وبلاغة وخبرة عالية يفنون القول ، فجاء القرآن معجزا ، وقد تحداهم أن يأتوا بسورة من مثله » (٥) لقد كان العرب هم أول من خاطب بالقرآن ، والخطاب يأتي بما يناسب الختام . ويكفى الرجوع الى كتاب الله لتبين كيف أن العرب عند ظهور الاسلام كانوا ورثة « حضارات » . والحضارة لا تنفى الضلالة (٦) .

الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٢١ وما بعدها ، مقال بعنوان « حركة التقدم » للدكتور حسين مؤنس) . انظر ايضا : وجهة العالم الاسلامي لمالك بن نبي — ترجمه عبد الصبور شاهين — دار الفكر ١٩٧٠ ص ٢٢ وما بعدها . تحت عنوان « الظاهرة الدورية » ومما جاء فيه : ان للتاريخ جانبيا ميتافيزيقيا ، . . وهذا الجانب الميتافيزيقي للتاريخ يضم الاسباب التي لا تدخل ضمن ما أطلق عليه توينبي « مجال الدراسة » لحضارة ما .

(١) انظر : تاريخ الجاهلية لممر فروخ ص ٢٩ .
(٢) انظر وقارن « مقالا للدكتور زكي نجيب محمود ، منشور بأهرام الجمعة ١٩٧٤/٦/١٤ بعنوان « حضارة وبدادة » .

(٣) آية ١٢٤ الانعام .

(٤) آية ١٠٣ — النمل .

(٥) آية ٢٣ — البقرة .

(٦) جاء في خطبة للنبي (صلى الله عليه وسلم) . . في أول جمعة

٦٠ — وكان العرب (وخاصة في مكة) تجارا ، ومنذ القديم امتد على أرض العرب أكثر من طريق للقوافل ، لنقل التجارة بين الشمال والجنوب ، والشرق والغرب . ولقد من عليهم جل وأعلا بذلك اذ قال : « رحلة الشتاء والصيف . فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع ، وآمنهم من خوف » (سورة قريش) .

٦١ — وكان العرب قبل الاسلام — فى جبلتهم — وثنيين . صحيح انه ، كانت فى بلادهم جيوب ضيقة للتصيرية المحرفة والمزقة ، ولليهودية المزيفة والمتوقعة ، وصحيح انه كانت عندهم بقايا (هى أقل من القليل) لديانات سماوية قديمة ككهن ابراهيم واسماعيل (١) . هذا كله صحيح غير

صلاها بالمدينة قوله «... ارسله بالهدى والنور والموعظة ، على فترة من الرسل ، وقلة من العلم وضلالة من الناس ، وانقطاع من زمان...» (تاريخ الطبرى — ج ٢ طبعة دار المعارف بمصر ص ٣٦٤) . وانظر بعكس ما اخترته ، المرحوم الاستاذ على بدوى ، حيث يقول : « عصر الجاهلية هو العصر الذى كانت فيه العرب على حال الفطرة والخلق الطبيعى ، وهو يقابل العهد السابق على وضع الانوار الاثنى عشر عند الرومان ، والعهد السابق على الفتح النورماندى عند الانجليز .. » مجلة القانون والاقتصاد — السنة الاولى ١٩٣٠ ص ٣٢٧ . من مقال له بعنوان « تطور المبادئ القانونية عند العرب فى الجاهلية وصدر الاسلام » وانظر به معنى ما اخترته — نقد الشعر الجاهلى ، للمرحوم محمد فريد وجدى ص ٤٢ ، وفيه ان عرب الجاهلية لم يكونوا همجا ، وانظر — كذلك — القرطبى والواحدى فى أسباب نزول قوله تعالى « ومنهم من يستمع اليك ... » (الايتين ٢٥ و ٢٦ الانعام) . وانظر ايضا — المرجعين السابقين فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف) ، ونفسه (١٧٥ — الاعراف) . وانظر كذلك القرطبى ج ١٦ ص ٩٣ وما بعدها فى تفسير قوله تعالى : « وانه لذكر لك ولقومك » (٤٤ — الزخرف) ، ونفسه ج ١١ ص ٢٧٣ فى تفسير قوله تعالى « لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم » (أى شرفكم .. الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — الرسالة للشافعى ، طبعة مصطفى البلبى الطبى ١٩٦٩ ص ٩ وما بعدها وتاريخ مصر الى الفتح العثمانى لعمر

أن الوثنية كانت الفاشية والغالبة . وكانت عبادة «الافراد» هي إحدى العبادات السائدة ، وكان الاعتداء والفنك والنهب والظلم من النقائص المتمكنة . وشاعريهم هو القائل : ومن لا يظلم الناس يظلم (٢) . وكان الغزو — عندهم — هو أحد موارد الرزق ، ولم يكن يسلم من ذلك قريب ولا بعيد . وفي ذلك قتال شاعريهم :

==

الاسكندري وآخر : ١٩٢٥ ، ص ١٤٨ . وتفسير القرطبي (ج ٧ ص ٣١٩ وما بعدها في تفسير قوله تعالى « واتل عليهم نبأ الذي آتيناه آياتنا فانسلخ منها ٠٠٠ ») (١٧٥ — الانعام) ، وانظر — أيضا — أسباب النزول للسيوطي عن الآية (١٧ — الزمر) « والذين اجتنبوا الطاغوت أن يعبدوها ٠٠٠ » (كتاب التحرير ١٣٨٢ هـ ص ١٤٧ وفيه أنها نزلت في ثلاثة نفر كانوا في الجاهلية يقولون « لا اله الا الله » وهم زيد بن عمرو بن نفيل ، وأبو ذر الغفاري ، وسلمان الفارسي . وانظر بصفة خاصة الملل والنحل للشهرستاني طبعة مؤسسة الحلبي ١٩٦٨ ج ٣ ص ٧٦ وما بعدها (آراء العرب في الجاهلية) وض ٨٦ : وفيها : « ومن العرب من كان يؤمن بالله واليوم الآخر ٠٠ » وانظر : ابن أبي الحديد — شرح نهج البلاغة ج ١ ص ١١٧ . وما بعدها بنعنوان « أديان الغرب في الجاهلية » الطبعة الأولى لعيسى البابي الحلبي وانظر كذلك الطبقات لابن سعد « أبو ذر » ص ١٦١ وما بعدها من الجزء الرابع — طبعة دار التحرير بمصر . وفيه : « إن أنيسا جاء أبا ذر وقال له : « لقيت رجلا بمكة على دينك يزعم أن الله أرسله » وذلك قبل أن يلقي أبو ذر الرسول عليه الصلاة والسلام ، وانظر ما سيأتي عن « أبي ذر » بند ١٩٩ وما بعده .»

(٢) انظر — مع ذلك — تاريخ الطبري ج ٣ ص ١٢٨ ، طبعة دار المعارف بمصر عام ١٩٦٢ وفيه (والحديث بين رسول الله (صلى الله عليه وسلم) وبنى الحارث ابن كعب) :

قال (صلى الله عليه وسلم) (مخاطبا اياهم) : « بم كنتم تغلبون من قاتلكم في الجاهلية ؟ »

قالوا : — لم تكن تغلب أحدا .

قال (صلى الله عليه وسلم) : بل كنتم تغلبون من قاتلكم .

قالوا : يا رسول الله ، كنا تغلب من قاتلنا ، انا كنا بنى عبيد ، وكنا نجتمع ولا نتفرق ، ولا نبدا أحدا بظلم .

قال : صدقتم .

وأحيانا على بكر أخينا إذا لم نجد إلا أخانا

وكانوا يئدون البنات ويشربون الخمر ، ويلعبون الميسر ، ويقيمون الأنصاب ، ويقتربون بالأزلام ، وهى رجس من عمل الشيطان . وفى ذلك يقول الله تعالى : « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسودا وهو كظيم : يتوارى من القوم من سوء ما بشر به ، أهبسه على هون ، أم يدسه فى التراب ، الاساء ما يحكمون » (٥٨ ، ٥٩ النحل) . ويقول : « يأبىها الذين آمنوا إنما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان ، فاجتنبوه لعلمكم تغفلون » (٩٠ المائدة) . وكان العرب قبل الاسلام ممزقين كانوا اعداء ، كانوا على شفا حفرة من النار ، حتى أتقدهم الله بالاسلام . انظر الآية ١٠٣ — آل عمران و ٦٣ — الأنفال) . وكانوا يفعلون الفاحشة ، فاذا سئلوا فى ذلك ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا ، والله أمرنا بها (٣) .

٦٢ — أما عن السياسة ونظام الحكم عند العرب قبل الاسلام فمن المعروف أن الوحدة السياسية الغالبة عندهم كانت القبيلة أو العشيرة . والزعم بأن الأمر كان شورى بينهم محل نظر . وظنى أنه رأى روج له المستشرقون لحاجة فى أنفسهم ، وردده بعض كتابنا دون تدبر . يقول أحدهم (١) تعقيبا على اختيار أبى بكر خليفة للمسلمين على النحو المعروف : « ان هذا الاختيار مثال لعادة عربية قديمة ينتقل بحسبها منصب رئاسة القبيلة عندما يموت شيخها الى من كان يتمتع من القبيلة بأعظم النفوذ » .

==

(٣) يقول تعالى : « وإذا فعلوا فاحشة ، قالوا : وجدنا عليها آباءنا والله أمرنا بها ، قل : ان الله لا يأمر بالفحشاء ، اتقولون على الله مالا تعلمون » (٢٨ — الاعراف) والفاحشة هنا فى قول أكثر المفسرين طوافهم بالبيت عراة ، وقال الحسن : هى الشرك والكفر . (١) هو توماس أرنولد ، فى كتابه الخلافة ، انظر النسخة الانجليزية ، طبعة ١٩٦٧ — الناشر :

Routledge and Kegan paul LTD - London p. 20.

وانظر نقدى لهذا الكتاب فى مجلة كلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية السنة الاولى العدد الاول (منشورات الجامعة الليبية) ، ١٣٩٤/٩٣ هـ ص ٥٤٥ وما بعدها .

فَيُنتَخبُ كبار القبيلة أحدهم للمء المكان الشافِرَ . . « أن هذا الذي يقوله أرنولد وأمثاله له خبىء . انهم — بذلك — يوهمون أن حياة العرب بعد الإسلام لم تكن الا أهتدادا لحياتهم قبله ، وأن الإسلام لم يأت في حياتهم السياسية بجديد . والشواهد التاريخية تشير الى غير ما ذهب اليه أرنولد وأمثاله . لقد كانت رئاسة القبيلة تنتقل — غالبا — عند العرب قبل الإسلام بالوراثة (٢) . . ولدينا دليل قوى على ذلك ، وهو مأخوذ من تاريخ قريش ، القبيلة العربية ذات المكانة المعروفة بين كل العرب . ، وأقصد بهذا الدليل انتقال مناصب الكعبة ومكة بعد هجرى بالوراثة في عقبه الى أن جاء الإسلام (٣) .

ومن المؤسف أن البعض من كبار المؤرخين المسلمين قد وقعوا في مثل هذا الوهم . فالرحوم عبد الحميد العبادى — على سبيل المثال — يقول في كتابه « صور من التاريخ الإسلامى » تحت عنوان : « دار الندوة » (٤) : أن العرب القدماء كانوا مشبعين بالروح الديمقراطية على اختلاف عصورهم وتنوع درجات تحضرهم . ولقد أقر الإسلام نظامهم الديمقراطى فيما أقر من نظمهم وعاداتهم ، وأمر الله رسوله بالأخذ به ، فقال سبحانه وتعالى : « وشاورهم فى الأمر » . وجعله من صفات المؤمنين فقال : « وأمرهم شورى بينهم » « ثم زاد سبحانه هذا النظام تنويها بقدره واعظاما لشأنه فانزل سورة من سور القرآن أسماها « الشورى » .

والصواب — فيما أرى — هو ما كتبه المرحوم العقاد (٥) حين قال :
تردد فى أقوال المستشرقين وكتاب التاريخ من الأوروبيين أن ديمقراطية الإسلام ديمقراطية عربية . ويعنون بذلك أن الإسلام قد جاء بمبادئ

(٢) انظر الدكتور جواد على ، تاريخ العرب قبل الإسلام ج ٤ ، ص ١٩٥٤ .

(٣) انظر — على سبيل المثال — أخبار مكة للأزرقى — طبعة خياط ج ١ ، ص ٦٦ وما بعدها .

(٤) المرجع المذكور ص ٦٠ وما بعدها ، وانظر كذلك : النظم الإسلامية للدكتور حسن ابراهيم والدكتور على ابراهيم — الطبعة الرابعة ص ١١٦٧ وفيه قولان : كانت حكومة القبيلة العربية ديمقراطية .

(٥) الديمقراطية فى الإسلام — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ص ٢٧ وما بعدها .

الحرية الديمقراطية لأنه نشأ في بلاد العرب بين اقوام من البدو الأحرار لا يعرفون طغيان الملوك ، ولا يخضعون لسيطرة الحاكمين بأمرهم من الأكاسرة والقيصرة الذين حكموا بلاد الفرس والروم .

ان الجزيرة العربية قد عرفت حرية البداوة ، لكنها الحرة التي لا تصدر عن مبدأ .. ان مصدرها كمصدر الحرية التي تتمتع بها الأوباد في الخلاء ، أو الطير في الهواء .. والواقع ان الجزيرة العربية عرفت قبل الاسلام ضروبا من الطغيان والاستبداد ، ومن هنا جاءت أمثلتهم « لا حر بوادى عوف » و « أعز من كليب وائل » .. الى آخره ..

أعود وأقول : ان الرئاسة كانت تنتقل في القبائل العربية قبل الاسلام . بالوراثة — غالبا — أو بما يشبه الوراثة . كان في القبيلة ما يمكن تسميته « بالفرع المتفوق » أو « بيت الرئاسة » . وكانت مشيخة القبيلة لا تخرج — عادة — من هذا الفرع أو البيت مادام متفوقا . وهناك نص منسوب الى الامام علي رضي الله عنه يقول « لا تخرجوا سلطان محمد من داره الى داركم . قواله يا معشر المهاجرين ، نحن أحق بهذا الامر (٦) منكم ما كان فينا القاريء لكتاب الله ، الفقيه في دين الله ، العارف بسنن رسول الله ، المضطلع بأمر الرعية .. » .

اتى أرفض نسبة هذه الرواية الى الامام ، لكن مخترع الرواية يراعى دائما أن تكون متفقة مع العرف الشائع في العصر المنسوبة اليه . وهى — من هنا — لا تقل صدقا في وصف الحالة عن الروايات الصحيحة . وواضح من الرواية أن « السلطان » لا يخرج من دار « السلطان » الى العون الأخرى مادامت دار « السلطان » لم تفقد « مؤهلات السلطان » . وهناك نص آخر ، ويدل هو الآخر على صدق ما ذهب اليه ، أقصد بذلك النص المنسوب الى أبى سفيان يحرص فيه عليا ، ويستكثر الخلافة على أبى بكر . قال أبو سفيان لعلى : « ما يأتى هذا الامر في أقل حى من قريش .. يا آل عبد مناف ، فيم أبو بكر من أموركم .. الى آخره » .

لقد كان أبو بكر قرشيا ، لكنه لم يكن من « بيت الرئاسة » أو « الفرع المتفوق » في القبيلة ، ولذلك استعظم أبو سفيان عليه الخلافة .

(٦) يعنى الخلافة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم « انظر مجلة كلية اللغة » المرجع نفسه ص ٥٧٩ .

أقول — وبعد ما تقدم — ان الرئاسة في القبيلة العربية قبل الاسلام كانت لا تخرج — عادة — من « البيت المتفوق » بالمال وكثرة الرجال .
والحسب والنسب ونحو ذلك من أعراض الدنيا . وأقول : ان اختيار أبى بكر (أول خليفة في الاسلام) (على النحو الذى اختير به) كان خروجاً على ذلك كله ، وشيئاً مختلفاً عنه . ألم يقرأ المستشرقون وتلاميذهم قول عمر في مرض موته « لو أدركنى أحد رجلين ، فجعلت هذا الأمر اليه لوثقت به . . سالم مولى أبى حذيفة . الى آخره » (٧) .

٦٣ — والغالب أن يحكم الشيخ القبيلة مع مجلس من رؤساء (١) بطونها ، ومع ذلك فقد عرفت البلاد العربية قبل الاسلام ، وعانت من زعماء وحكام كانوا طغاة جبابرة . وهذه بعض الأمثلة :

(أ) هناك مثل عربى قديم يقول : « لا حر بوادى عوف » وهو عوف بن ملح بن ذهل الشيبانى . وفى لسان العرب : انه كان يقال له ذلك لشرفه وعزه ، وأن من حل بواديه من الناس كانوا له كالعبيد والخول (انظر لسان العرب ج ٥ ص ٢٥٤ — مادة « عوف ») . وما يجب التنويه به أن صاحب لسان العرب يسمي هذا « شرفاً وعزاً » واستئلال الناس ليس شرفاً وعزاً ، وإنما هو البطش واليغى .

(ب) هناك مثل عربى آخر يقول « أعز من كليب » : وكليب هو وائل بن ربيعة بن الحارث . وكانت الرئاسة في تغلب قد آلت اليه ، وبعد أن انتصر على بنى مذحج من عرب الجنوب في يوم خزاز — أخذه زهو ، واستبدت به جنون العظمية حين اجتمعت تحت لوائه كل قبائل معد ، وأليسته تاجلاً وجعلته في مقام الملوك . وقد طغى كليب وبغى حتى على قومه ، وذهب في بغيه مذهبا بعيدا حتى أنه كان يحمى مواقع السحاب ، فلا يجرؤ أحد على

(٧) الطبقات لابن سعد ج ٣ ص ٣٤٣ .

(١) ويكون الحكم في هذه الصورة نوعاً من الديمقراطية المشيخية فإذا عظم شأن القبيلة عدداً وتوة قلاد شيوخها الملوك في تعاليهم ويطشهم .
وانظر ما سياتى عن « المجتمعات الفطرية » بند ٢٥٧ وما بعده ، والبند ٢٨٢ وما بعده .

اقتحام حماه . وصار اذا جلس لا يمر أحد بين يديه (٢) ، ولم تكن توقد نار مع ناره ، ولم يكن يكرى ولا تغلى يجير أحدا لو يحى حى إلا يأمره . وبلغ من جبروته أن مد حمايته الى كل أنواع الوحش . وكان يقول : « وحش أرض كذا فى جوارى فلا يهاج » . وقت اختار شاهدا على سلطانه كليبيا أى جروا ثم حى أرضا من العالية ، وكان يدفع بذلك الجرو فى أية بقعة منها شاء ، فكان أحد لا يجرق على الاستسقاء أو الرعى فى الأرض التى يسمع فيها عواء الكلب الا باذن وائل . فلبث لذلك «كليبيا» (٣) . ورجل أو حاكم هذا شأنه ، يضرب به العرب المثل فى العز . لقد سموه قديما « عزا » ، ونسبه اليوم « طغيانا وكفرا » . ولم يكن كليب بدعا فى طبيعة البشر . فالله جل شأنه يقول : « ان الانسان ليطغى . أن رآه استغنى » . (٦ ، ٧ . العلق) واذا لم يجد الانسان من يرده ، فانه — فى العادة — يتمادى .

والعرب هم القائلون « لا يفل الحديد الا الحديد » والقاعدة الدستورية تعبر عن هذا المعنى بعبارة : « السلطة تحد السلطة » . وقاعدة «توازن القوى» قاعدة سياسية دولية معروفة .

(ج) وكان العرب يقسمون الناس (٤) الى «أشراف» و «سفلة» ، ويفاضلون بالأنساب ، والاعتداء والظلم (٥) . ويستدل القوى منهم

(٢) عاصر كاتب هذه السطور شيئا مثل هذا ونحوه فى بعض القرى المصرية منذ وقت ليس ببعيد .

(٣) من جبروته انه كان يمر بالروضة تعجبه ، وبالغدير يرضيه ، فمرى عنده — بكليب ثم ينادى بالقوم انه حيث بلغ عواؤه كان حى لا يرمى . قال أخوه مهلهل بعد موته يرثيه :

تبئت أن النار بعدك أوقدت
وتكلموا فى أمر كل عظيمة
واستبجعكياكليب المجلس
لو كنت شاهد أمرهم لم ينبسوا

(٤) الأغاني ج ١١ ص ١٦٧ .

(٥) ولهم فى ذلك شعر كثير منه قول أحدهم : وهو عمرو بن كلثوم .
(من معلقته الشهيرة) ومنها :

ونحن التاركون لما سخطنا ونحن الآختون لما رصينا
وكنا الأيمنين اذا التقينا وكان الأيسرين بنوا أبينا

الآخرين (٦) . يروى أن عمرو ابن هند استكثر أن يوجد في نساء العرب من تأنف من خدمة أمه . فقال ذات يوم لنديه : هل تعلمون أحدا من العرب تأنف أمه من خدمة أمي ؟ فقالوا : نعم ، عمرو بن كلثوم ، فسأل : ولم ؟ قالوا : لأن أباه مهلهل بن ربيعة ، وعمها كليب بن وائل ، وبعلمها كلثوم بن مالك ، وابنتها عمرو بن كلثوم . وقد أرسل عمرو بن هند إلى عمرو بن كلثوم وأمهم فحضرا ، وقالت هند لليلى أم عمرو بن كلثوم : ناوليني ياليلي ذلك الطبق ، فقالت ليلى : صاحبة الحاجة أولى بأن تقوم لحاجتها ، فأعادت عليها والحت ، فصاحت ليلى : واذا له يأكل تغلب ، وسمعها ابنها فوثب إلى سيف هناك ، وضرب به رأس الملك (عمرو بن هند) . . . إلى آخره (٧) .

(د) روى عن عمليق ملك طسم وجديس ، أنه أمر ألا تزف فتاة من .

==

فصالحوا صولة فمين يليهم وصلنا صولة فمين يليها . فأبوا بالنهب وبالسبايا وأبنا بالموك مصفينا ألا لا يجهل أحد علينا فنجهل فوق جهل الجاهلينا لنا الدنيا وما أمسى عليها ونهطش حين نهطش قادرينا . بغاة ظالمين وما ظلمنا ولكننا سبدا ظالمينا

وانظر كذلك — في المفخرة مفخرة بنى تميم عند قدوم وفددهم . على رسول الله صلى الله عليه وسلم — وفي ذلك نزلت سورة الحجرات — تاريخ الطبري ج ٣ ص ١١٥ وما بعدها — طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٣ . (٦) : مما جاء في خطبة جعفر بن أبي طالب بين يدي النجاشي قوله : أيها الملك ، كنا قوما أهل جاهلية ، نعبد الأصنام ، ونأثي الفواحش ، ونقطع الأرحام ، ونسئ الجوار ، ويأكل القوى منا الضعيف .

(٧) . يعلق المرحوم العقاد على هذا ومثله فيقول : ومن الجائز أن يخطر على البال في هذا السياق أن معظم من ذكرناهم من الطغاة سمعت عقابهم ، وثار عليهم أعداؤهم ونظراؤهم . ولكننا — على التحقيق — ثورة النزاع على العزة ، وليست ثورة الدفاع عن الحرية وحقوق الناس . أنه نزاع بين أعماء لا رأى فيه للاتباع والأولياء . وفي مكان آخر يقول : لم يكن سحق القوم على السلطان المطلق غيرا على حق ، ولا إيمانا بالحرية الشعبية ، ولكن سحق النظراء يتنافسون بينهم على الملك ، كما يتنافسون على غيره من المغائم والخطوط » (الديمقراطية في الإسلام ص ٣٣ ، ٣٥) .

جديس الى زوجها قبل ان تزف اليه ، وان فتاة تسمى عفيرة مثل بها الملك ، فاستثارت قومها بشعر معروف (٨) ١٠.

(هـ) وكان العرب — كغيرهم من الشعوب (٩) القديمة — ينظرون الى انفسهم على انهم وحدهم « هم الناس » أما من عداهم « فعجم » . وكانت الطبقة هي النظام السائد لديهم . والكفى هنا بالإشارة الى ما كان عليه ترتيب المنازل بمكة الى ما قبل الاسلام ، كانت هذه المنازل « تحيط بدارة الكعبة » تقترب منها أو تبتعد عنها تبعاً لما لكل أسرة وغد من جلال وخطر وجليل مقام ، فكان القرشيون أقربهم اليها داراً وأكثرهم بها اتصالاً . . . وفيما وراء منازل قريش كانت تجيء منازل انقبائل التي تليها في الخطر ، ثم تلى هذه منازل من دونهم ، حتى تكون منازل العبيد والخلعاء المستهترين ؛ وكان النصارى واليهود بمكة عبيداً ، فكان مقامهم بهذه المنازل البعيدة عن مكة والمتاخمة للصحراء « (١٠) ١٠.

(و) وكان العرب لا يعترفون بأبنائهم من أمائهم ، وقد عانى عنتر بن شداد الهبسى من ذلك طويلاً . كان عنتر فارساً شجاعاً ، بل كان فارس الفرسان ، واشجع الشجعان ، لكنه كان ابن جارية حبشية ، فكان هذا « المولد من هذه الأم » (وهو أمر لا يد له فيه) — كان « وصية » لاحتقه طويلاً ، لقد حقق لقومه انتصارات كثيرة ، وخاصة في الحروب المعروفة

(٨) المرجع السابق ص ٣١ . انظر في تفاصيل ذلك كله — الاغانى جزء — ١١ ص ١٦٣ وما بعدها ، طبعة دار الكتب .

(٩) كان الاغريق — على سبيل المثال — ينظرون الى الحضارة الاغريقية — على أنها هي الحضارة الوحيدة في العالم ، وأن من عدا الاغريق شعوب همجية . وكانت هذه هي الفكرة السائدة في ذلك الوقت ، ليس لدى عامة الناس فحسب ، بل لدى الفلاسفة أيضاً ، ومن بينهم كبرى فلاسفتهم أرسطو . انظر « الخالدون مائة — ترجمة عربية بقلم أنيس منصور مجلة اكتوبر التي تصدر بالقاهرة » ص ٢٤ عدد ١١٨ (١٩٧٩/١/٢٨) .

(١٠) حياة محمد للمرحوم الدكتور محمد حسين هيكل — الطبعة التاسعة

بحروب داحس (١١) والغيراء . ومع ذلك لم يعترف به أبوه شداد (وكلين سيد قومه) الأمتأخرا . وكان عنتره يحب عبلة ابنة عمه ، وكانت تبادلها حبا بحب ، غير أن أباهما أبى أن يزوجها له (بسبب لونه ومولده من أمة) — إلا بعد عناء طويل ومريع .

٦٤ — أما من ناحية العدل الاجتماعى ، فقد كان فى العرب قبل الاسلام تفاوت فى المال وغيره ، كان فيهم الاغنياء عظيمو الغنى ، والمتروكون المسرفون فى الترف (١) ، والفقراء شديبو الفقر . كان فى مكة — مثلا — اثرياء كبار كابى سفيان والوليد بن المغيرة ، وعبدالله بن جعدان .. وكان فيهم مزابون كبار كالعباس بن عبد المطلب وغيره .. وكانوا — كتجار — « اذا اکتالوا على الناس يستوفون ، واذا كالوهم أو وزنوهم يخسرون » (انظر ٢ ، ٣ سورة المطففين) . كان أبو هريرة قد قدم المدينة ، والرسول صلى الله عليه وسلم فى غزوة خيبر ، قال : « فصلينا الصبح خلف سباع بن عرفة (الذى استخلفه الرسول على المدينة حين خرج ليغزو) ، فقرأ (اى سباع) فى الركعة الأولى سورة مريم ، وفى الآخرة (ويل للمطففين) فثمنا قرا « اذا اکتالوا على الناس يستوفون » قلت : تركت عمى بالسراة » وله مكيالان ، مكيال يطفف به ، ومكيال يتبخس به » (٢) . وفى التفاوت الاجتماعى يقول المرحوم العقاد « لا نحسب أن التفاوت بين ترف الاغنياء وشغل الفقراء قد بلغ فى مجتمع قط مبلغه فى المجتمعات العربية ، ولم يكن التفاوت مقصورا على ترف المعيشة وشغلها ، بل كان شاملا لمقام الرجل وقيمة رايه بين خاصة قومه وعامةهم . وفى كلام عروة بن الورد مثل من امثلة لا تحصى من هذا القبيل حيث يقول :

(١١) . انظر عن هذه الحروب — الاغانى ج ١٧ ص ١٨٧ وما بعدها . وانظر عن عنتره : الموسوعة العربية الميسرة مادة « عنتره بن شداد العبسي » ومادة « سيرة عنتره » .

(١) يقول حسان بن ثابت (عن ليالى جاهليته مع جيله بن الأيهم) كان اذا جلس للشرب .. ضرب له العنبر والمسك وصحاف الفضة والذهب . (الاغانى جزء ١٦ ص ١٦٦ — طبعة الهيئة العامة للتأليف والنشر ١٩٧٠ ، ١٠٠) (٢) انظر : المغازى للواقدي د ٢ ص ١٣٦ و ١٣٧ . طبعة جامعة

اكسفورد .

فَرَيْنِي لِلغنى أَسعى فَرَيْنِي رَأَيْتِ النَّاسَ شَرَّهَمِ الْفَقِيرِ

الى آخر الابيات . وعروة هذا هو الذى كاد أن يخلق فى الجاهلية حركة شيوعية أو فوضوية . كان صعلوكا و « زعيما للصعاليك » ولذلك لقب « عروة الصعاليك » ، كان هؤلاء الصعاليك يعانسون من تلك البهجة التى تفصل بين الترف من جهة وشظف العيش من جهة أخرى « وكانوا ينقمون على ذوى الثراء ثراءهم وشحهم فيغيرون عليهم ، وينهبون منهم ما استطاعوا ، وكانوا يوزعون ما استولوا عليه — بالاغارة والسلب — بينهم . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة عن « الذين يبخلون ويأمرون الناس بالبخل ويكتمون ما آتاهم الله من فضله » (٣٧ — النساء) (وانظر أيضا : ٨ — الليل ، و ١٨٠ — آل عمران ، و ٧٦ — التوبة ، و ٣٧ ، ٣٨ — محمد ، و ٢٤ الحديد) . وفيه آيات كثيرة عن الأشح والشح « أشح على الخير » (١٩ — الأحزاب) . (وانظر كذلك ٩ — الحجر ، ١٦ — التغابن و ٢٨ ، النساء) . أما الآيات التى تأمر بالزكاة ، وتحث على الصدقة ، والانفاق حتى سبيل الله فائها فى كتاب الله — تربو على الحصر . وقد نزل قرآن كريم فى هؤلاء « الذين يستأنثون وهم أغنياء ، رضوا بأن يكونوا مع الخوالف ، وطبع الله على قلوبهم فهم لا يعلمون » (انظر الآيات ٩١ ، ٩٢ ، ٩٣ من سورة التوبة) .

٦٥ — وعن الحقوق السياسية والحقوق العامة يقول المرحوم العقاد : ان العرب الجاهليين قد اخترعوا الحكومات المختلفة على انواعها من حكومة الفرد الى حكومة الاقطاع الى حكومة المشيخة الى الحكومة العسكرية ، ويدل على انها كانت كلها حكومات مفروضة ولم تكن مختارة — ان الجمهورية لم تعرف فى عهد الجاهلية . وليس يقدر فى هذه الحقيقة ان بعض القبائل كانت تختار لها رئيسا من غير أبنائها حسبا للنزاع بين رؤسائها . ان الرؤساء هم اصحاب الاختيار فى هذه الحالة منعا للتنافس بينهم على الحكم كما قدمنا ، وكانوا يسمون الرئيس المختار ملكا ويقبلون منه ومن وراثيه كل سلطان الحكم المطلق كما حدث فى بنى أسد . نعم ان القبائل من البادية عاشت فى جوف الصحراء معيشة الحرية والطلاقة بعيدا عن متناول الحكومات الساحلية أو الحكومات الداخلية فى بعض الاحايين ، ولكنها حرية لم تنعم بها لأن أحدا أرادها أو شرع سبيلها ،

بل نعمت بها لأن أحدا لم يرد منعها ، ولم تكن لأحد مصلحة في تقييدها .
والاعتراض عليها . فهي حرية واقعية غير مقصودة ، وليست بالحرية
الفكرية المقصودة على مبادئها المقررة . أن الفرد لم يكن له حساب في أشد
هذه القبائل بداوة وأوسعها حرية ، إذ كانت القبيلة كلها هي مناط الحقوق
والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الأجيال (١) .
ولا معنى للديمقراطية بغير مبادئ الحرية الفردية أو التبعية الفردية على
التعبير الأصح . إذ كانت التبعات هي مرجع المحاسبة بين الحكّمين
والحكومين » .

« لقد كانوا يفخرون بغضب الغاضب الذي يخف إليه أتباعه وأولياؤه ،
ولا يسألونه فيم غضب . ومن قبيل ذلك ما يقال عن مالك بن مسعم وعن
كثيرين غيره ، فقد سأل عبد الملك بن مروان روحا بن زنباع عن مبلغ عزه
فقال « لو غضب مالك لغضب معه مائة ألف سيف لا يسأله واحد منهم
لم غضبت » فقال عبد الملك : هذا والله السؤدد (٢) .

لقد كانت الحقوق السياسية للرؤساء (٣) ، أما عن الحقوق العامة
فلم تكن هناك حرية فردية أو مسئولية شخصية . كانت الجماعة (القبيلة)

(١) في مجلة العربي (عدد ٢٠١ ، أغسطس ١٩٧٥ ص ٢٠ وما بعدها)
من مقال للدكتور محمد سلام مذكور عن « مقه أبي بكر وسياسته » . . . جاء
فيه « . . . وقد وكلت إليه قريش في الجاهلية أمر الديات والمغارم لسداد
رأيه ورجاحة عقله فكان يجمع الإبل والمال والعروض ، حتى إذا طرات
حاجة استلزمت غرما تدفعه قريش أداه هو ، وصدقت قريش على صنيعه ،
لثقتهم به ، واطمئنأنهم إليه » .

(٢) الديمقراطية في الإسلام ص ٣٥ . وتأمل قول عبد الملك : هذا
والله السؤدد ، مع أنه يعني أن حال المائة ألف معه كحال القطيع من الماشية ،
وبمعنى قريب يقول شاعرهم :

وما أنا إلا من غزية أن غوت فويت وإن ترشد غزية أرشد
ويقول آخر :

لا يسألون أخاهم حين يندبهم للنائبات على ما قال برهانا
(٣) انظر مع ذلك وقارن : القطب محمد طبلية « العرب قبل الإسلام
الدين والسياسة والاقتصاد » وفيه وقفة مع قوله تعالى في سورة النمل
:

هى مناسط الحقوق والواجبات ، وكانت شخصية الفرد تذوب
فى ارادة (٤) الكل (او ارادة الشيوخ ، او رئيس القبيلة بمعنى ادى) انه
يمكن القول — بصفة عامة : فى الجماعات القديمة ، كانت السلطة والثروة
فى يد قلة من الحكام والكهنة . وكان النذل والفقير هما دائما حظ العامة .

واختم هذا الفرع بما ختم به المرحوم العقاد ما كتبه عن « الديمقراطية
العربية » قال : « ان الديمقراطية الاسلامية جاءت مع الاسلام . . وفضل
الاسلام فى تقرير ديمقراطيته فضل غير مسبوق » .

==

« قالت يا ايها الملا افقونى فى امرى . . الايات ٣٢ وما بعدها) وقد انتهيت
فى ذلك الى ان رأى «الملا» كان رأيا استشاريا » وان الامر كان فى النهاية
اليها أى الى الملكة . اذ رجوا عليها قائلين « . . والامر اليك فانظرى ماذا
تأمرين » . والملاهم وجوه الناس وليس عامة الشعب (والبحث تحت الطبع
بإذن الله .

(٤) يقول صاحب قصة الحضارة (ج ١ ، مجلد ١ ، طبعة رابعة ص ٥٣ .
وما بعدها) يمكن القول — بصفة عامة — أن « حقوق الفرد » فى المجتمع
البدائى اقل منها فى حالة المدينة . فأيضا وجهت النظر وجدت الانسان مكيلا
بالاغلال : اغلال الوراثة والبيئة والتقاليد والقانون ، والفرد فى الجماعة
البدائية — يتحرك فى شبكة من القوانين التى تبلغ بصرامتها وتفصيلاتها حدا ،
يجاوز المعقول . فالف تحريم بحدس سلوكه ، والف ارهاب يثقل ارادته ،
ان اهل البنغال — مثلا — تسخيرهم للتقاليد التى لا قبل لهم بمعارضتها : فتحدد
لهم طريقة الجلوس والقيام والوقوف والمشى والاكل والشرب والنوم . .
فالفرد أوشك الا يكون فى عرفهم كائنا مستقلا بذاته . . ولم يكن يتمتع بالوجود
الحق الا الاسرة والا العشيرة والقبيلة والمجتمع القروى . فهذه الهيئات هى
التي تملك الارض وتباشر السلطان . ولم يصبح للفرد وجود واقعى متميز
من وجود مجموعته الا بعد أن ظهرت الملكية الخاصة التى هيات له سلطانا
اقتصاديا ، والا بعد أن ظهرت الدولة التى اعترفت له بوجود قانونى وحقوق
محددة . .) أضيق محددات ومعقبات : انه حتى فى المجتمعات البدوية بل وفى
مجموعات دولة المدينة والامبراطوريات القديمة ، لم يعترف للفرد بما يسمى
الآن « الحريات العامة » . ان أوروبا — كما سنرى بعد — لم تعرف هذه
الحريات الا فى تاريخ حديث .

الفرع الثالث

عن المسلمين حين ينسون مبادئ الاسلام

٦٦ — أرسل الله سبحانه وتعالى محمداً صلى الله عليه وسلم «رحمة للعالمين» (١) وأنزل عليه القرآن الكريم ، «بى لا ياتيه الباطل بين يديه ولا من خلفه» (٢) «ليقوم الناس بالقسط» وقد بين صلى الله عليه وسلم «لناس ما نزل اليهم» (٣) وقضى عليه الصلاة والسلام فى مكة (بعد البعثة وقبل الهجرة) ثلاثة عشر عاماً ، وقضى فى المدينة (بين الهجرة والوفاة) عشرة أعوام ، كان خلالها صاحب الدعوة ورئيس الدولة . وحكم الخلفاء الراشدون من بعده حوالى ثلاثين عاماً (٤) .

وجوهر موضوعنا هو «حقوق الانسان فى الاسلام» ، اى كما جاءت فى القرآن والسنة ، والراى المستمد منها ، والملتزم بها . وسأعرض ذلك بتوفيق الله فى هذا الجزء والجزء الذى يليه .

٦٧ — اما فى هذا الفرع فسأعرض صفحة من تاريخ «أحدى الدول الاسلامية» بعد أن ذهبت عن هذه الدولة وسياستها معانى الاسلام الحقيقية .

يقول ابن خلدون : كان الأمر فى أوله خلافة ووازع كل واحد فيها من نفسه ، وهو الدين ، وكانوا يؤثرونه على أمور دنيائهم ، وان أفضت الى هلاكهم وحدهم دون الكافة ، ثم انقلبت الخلافة الى الملك «وبقيت معانى الخلافة من تحرى الدين ومذاهبه والجرى على منهاج الحق ولم يظهر التفرق الا فى الوازع الذى كان ديناً . ثم انقلب عصبية وسيفاً . ثم ذهبت معانى الخلافة ولم يبق الا اسمها ، وصار الأمر ملكاً بحتاً ، وجرت طبيعة التقلب

(١) «وما أرسلناك الا رحمة للعالمين» (١٠٧ — الانبياء) .

(٢) آية ٤٢ — فصلت .

(٣) «وانزلنا اليك الذكر ليعبين للناس ما نزل اليهم» (٤٤ النحل) .

(٤) توفى عليه الصلاة والسلام عام ٦٣٢ مبدية ، وانتهى عهد الراشدين عام ٦٦١ م . (انظر الموسوعة العربية الميسرة مادة «محمد» ومادة (العرب) .

(م ١١. حقوق الانسان)

الى غايتها « واستعملت في اغراضها من القهر والتقلب في الشهوات والملاذ . . الى آخره (١) . وما ساكنه هنا ليس الا صورة لجانب من الجوانب ، في حياة احدى الدول الاسلامية وسياستها وسلوكها ازاء « رعاياها » ، في فترة من فترات تاريخها ، وهى فترة من الفترات التى ذهبت فيها معانى الخلافة ، وصار الأمر ملكا بحتا ، وجرت طبيعة التغلب الى غايتها . الى آخره — كما يقول صاحب المقدمة الشهيرة .

٦٨ — ان هذه الصفحة عن « الاقطاع » (١) وكيف كان ، حين انقطعت الصلة (أو كادت) بين الحكام المسلمين وبين مبادئ الاسلام . في القرن الخامس الهجرى (الحادى عشر الميلادى) — اسرف المستبدون بشئون الخلافة العباسية في امور الاقطاع وبالغوا : فلم يفتوا في ذلك عند حد اقطاع البلاد والقرى ، بل اقطعوا كذلك حقوق بيت مال المسلمين لانصارهم وحواشيهم . يقول المقرئى (المتوفى ٨٤٥هـ — ١١٤١م) : « وأما منذ كانت أيام صلاح الدين يوسف بن أيوب الى يومنا هذا ، فان أراضى مصر كلها صارت تقطع للسلطان وأمرائه وأجناده » . وحتى الأملاك الخاصة (١) ، تعرضت للاقطاع في بعض الأحيان مهما كان صاحبها ، وكذلك تعرضت الأوقاف الاسلامية والذمية للحل والاقطاع ، بل ان جميع موارد الدولة الأخرى مثل الجزية والزكاة والمعادن تعرضت

(١) المقدمة — الفصل الثامن والعشرون — في انقلاب الخلافة الى الملك — طبعة كتاب الشعب ص ١٨٠ . وما يعدها .
(١) الواقع ان معانى الخلافة الاسلامية (أو نظام الحكم الاسلامى كما يجب ان يكون) اخذت في الضعف شيئا فشيئا منذ النصف الثانى من عهد عثمان (ص ٥٦ و ص ٥٧ من كتاب الادارة الاسلامية في عز العرب لكرم على) وشيئا فشيئا اخذت « مظاهر الملك » تتسرب الى نظام الحكم الاسلامى فقد أقر معاوية ما كان يحل اليه من هدايا المهرجان والنيروز وهى من العادات الفارسية . . (انظر تفاصيل ذلك فى المرجع السابق ص ٩٨ ، ٩٩ . وفى المرجع المذكور نرى أشياء كثيرة « من مظاهر الملك » أبطلها عمر بن عبد العزيز ، وكان الخلفاء من بنى أمية قد أقروها .

(١) كان يحدث في كثير من الأحيان — خلال عصر المماليك ، أن يحصل مقطع فى اقطاع غيره ، وفى داره وأثائه ، وأحيانا يتزوج من زوجته «النظم الاقطاعية » للدكتور ابراهيم طرخان — ١٩٦٨ ص ١٣ .

للاقطاع . يقول (القلقشندي ٧٥٦هـ — ٨٢١هـ) معبرا عن فساد الحال في زمانه : « ان الأمور قد خرجت عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد من جهة الملوك على سائر الأموال ، ثم تفاشش الامر وزاد حتى اقطعوا المكوس على اختلاف اصنافها وعمت بذلك البلوى » . وقاسى الفلاحون — في ظل الاقطاع — شر ما يقاسى انسان مستعبد ، وعبد مستذل ، قال المقرئى : « ويسمى المزارع المقيم بالبلد فلاحا قراريا ، فيصير عبدا لمن اقطع تلك التاحية ، الا انه لا يرجو قط (٢) ان يباع ولا ان يعتق ، فهو رق ما بقى ، ومن ولد له كذلك » . واذا هرب الفلاح فرارا من الظلم والقهر اعيد قسرا . وكانت دولة المماليك (التى حكمت مصر وغيرها قرونا) (٣) هى الدولة الاقطاعية الكبرى التى قامت بالشرق الاوسط فى العصور الوسطى ، وكان النظام الاقطاعى شديد الوطأة فى عهدهم ، اذ ان طبقة المقطاعين (يفتحة على الطاء) الرئيسية وهم المماليك وانصارهم ، كانوا — في الأصل — ارقاء ، جاءوا من جنسيات مختلفة وعن طرق شتى أهمها اسواق النخاسة والاسر فى الحروب والاهداء . وكانوا بالنسبة الى المصريين قلة ، استأثرت بالمال والثروة وانفردت بالسلطة ، ومنذ الفتح العثماني جرت الأمور على تملك ارض الدولة لفريق من البطانة أو الخاصة بثمن اسمى وقد صاحبت ذلك أيضا أعمال السخرة .

٦٩ — وبالإضافة الى الجبر والقهر بغير حدود ، حرص الحكام خلال ذلك ومعه — على تدريب الناس على قبول الامر الواقع والرضا بالكائن . وبوسائلهم فى ذلك كثيرة ومنها « خطبة الجمعة » وغيرها وكانت تجرى كلها على نغمة « الزهد فى الدنيا ، والقناعة ، والقضاء والقدر ، وطاعة أولى الامر ونحو ذلك ، على نمط مقلوب طيعا » (١) كهن يقول : « لا تقرىروا

(٢) تصور قوله : أنه لا يرجو قط ان يباع ولا أن يعتق » ان هذا يعنى ان « الرقيق العادى » خير منه حالا ، لأنه اذا أوقعه سوء حظه فى يد سيد جبار ، فانه يعيش « بالأمل » فى ان يباع لآخر رحيم ..
(٣) (٦٤٨ — ٩٢٣ = ١٢٥ — ١٥١٧م) (التنظيم الاقطاعية للدكتور ابراهيم طرخان ، ١٩٦٨ ص ١١) .

(١) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طهيلة « روح بدر » مجلة منبر الاسلام — عدد رمضان ١٣٨٥هـ ص ١٠٦ وما بعدها . وما جاء

للصلاة .. » أو يقول : « ويل للمصلين » (٢) . . . وعاشت البلاد الاسلامية ومنها مصر ، على تلك الحال — من الذل والظلم ، والفقر والقهر والخداع — دهورا وقرونا مما ترك في النفوس رواسب ورواسب بعضها فوق بعض (٣) . ومع هذا الذي ران على القلوب . ينذر ، أن يشعر افراد الشعب بأن لهم حقا ما قبل السلطة . أن اصحاب هذا البلد (مصر) ، يؤمنذ القدم ، هم ساكنو قراها ، وفلاحو أرضها ، وفي العهد الذي طال وطال ، ونقلت فيها تقدم بعضا مما كان يعاني الناس فيه — في هذا العهد انفراد الممالك بالسلطة (٤) ، وصار الشعب رقيقا للأرض ، وصاحب الأرض ، وفقد افراده مجرد انرجاء

=

فيه : « كانت تونس والجزائر ومراكش مازالت ترزح تحت نير الاستعمار الفرنسي : . وكنا نتردد على مسجد باريس لصلاة الجمعة بصفة خاصة ، وكنا نلاحظ في اسي ، ان خطبة الجمعة ، كانت تلقى بلهجة فاترة من كتب قديمة ، وضعت في عهود التأخر والاستبداد وتدور عادة حول الزهد في الدنيا ، وطاعة الحكام والاستسلام للأقدار ، والتمكين للطغاة والاستعمار » ، (٢) انظر الآية ٣ النساء ، و ٤ الماعون .

(٣) انظر — على سبيل المثال — القطب محمد طبلية « من بلايا الجهل » عدد يوليو ١٩٤٨ من مجلة الاصلاح الاجتماعى ص ٣٩ يوما بعدها . ومما جاء فيه . « بينما كنت اتحدث مع بعض القرويين عن المدرسة الأولية في القرية ووجبة الغذاء المتواضعة التي تقدمها الوازرة لتلاميذها ، وائر هذه الوجبة في إقبال أهل القرية على المدرسة . واذا بأحد القرويين ينطلق قائلا في دهشة : « ما فائدة الحكومة من تغذية هؤلاء التلاميذ ؟! والعبارة تصدر عن رواسب متبكنة . لقد عاشت البلاد قرونا لا تعرف غير ان للحكام حقا في الأخذ » (أخذ كل شيء ، واى شيء ، حتى الحياة ذاتها) ولم تعرف أن على الحكام واجبا أو أن للشعب عليهم حقا .

(٤) لقد صدق على مصر وسكانها وحكامها وقتئذ قول الشاعر :

حرام على بلابلها الدوح حلال للطير من كل جنس

قد يقول قائل : كيف تستشهد بهذا البيت ، والممالك حكام مسلمون ، حكموا مصر المسلمة .. وردى ، أن من يحكمنى بغير مبادئ الاسلام ، أى بالظلم والقهر والاستبداد والاستغلال والاستغلال (يكون غريبا عنى ، ولو كان أبى أو أبنى .

في الانتقال من أرض الى أرض (٥) . كانوا يسخرون ، وكان هذا الرق ينتقل الى الاولاد والاحفاد بالوراثة .

٧ . — ان الامم والشعوب بدينها وباخلاقها . واذا فسد الجو السياسى ضعف دين الكثيرين ، وضعفت اخلاقهم . وكما يفسد الحكام غير الصالحين الناس ، فانه ليس من النادر ان يفسد الناس (أو بعضهم) حكامهم : وفي القرآن الكريم إشارة الى هاتين الحالتين :

يقول تعالى (عن فرعون في سورة الزخرف — الآية ٥٤) : « فاستخف قومه فأطاعوه » ويقول (في سورة طه — الآية ٧٩) « وأضل فرعون قومه وما هدى » . ويقول تعالى في سورة الروم — ٦ : « ولا يستخفك الدين لا يوقنون » . وفي تفسير القرطبي عن هذه الآية الأخيرة ، ان « الخطاب للنبي صلى الله عليه وسلم ، والمراد أمته » . انه اذا فسد الولاة انعقد الأمل على شجاعة الدعاة ، فاذا فسد هؤلاء فعلى الدنيا السلام (١) .

(٥) انظر أيضا — كارل بروكلمان — تاريخ الشعوب الاسلامية — طبعة عربية — بيروت ، الطبعة الخامسة ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .
(١) دخل الزهرى يوما على الوليد بن عبد الملك ، قال له الوليد : « ما حديث يحدثنا به أهل الشام ؟ قال : وما هو يا أمير المؤمنين . قال : يحدثوننا ان الله اذا استرعى عبدا رعيته كتب له الحسنات ، ولم يكتب عليه السيئات . قال : باطل يا أمير المؤمنين . انبى خليفة اكرم على الله ، ام خليفة غير نبى . قال : بل خليفة نبى . قال : فان الله يقول لنبيه داود « انا جعلناك خليفة في الارض ، فاحكم بين الناس بالحق » ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله . ان الذين يضلون عن سبيل الله لهم عذاب شديد بما نسوا يوم الحساب » فهذا وعيد لنبي خليفة ، فما ظنك بخليفة غير نبى . قال الوليد : ان الناس ليغرنا عن ديننا) .

اقول : أين هؤلاء الذين يغشون الحكام من الحديث الشريف « الدين النصيحة » البخارى في التاريخ عن ثوبان) ومن الحديث الآخر « ما اهدى المرء المسلم لآخيه هدية افضل من كلمة حكمة يريد الله له بها هدى ويرده عن ردى » ، (للبيهقى في شعب الایمان وابى نعيم عن ابن عمرو) . كان هؤلاء المرائين يقولون للحكام . « اصنعوا ما شئتم فقد غفر الله لكم » ان الذى لا يسأل عما يفعل هو الله . وهؤلاء يجعلون مع الله آلهة اخرى .

غير انه مهما طال الليل ، فان الفجر يأتي ، ومهما استبد الباطل فان الحق يعلو . وقد قيل : دولة الباطل ساعة ، ودولة الحق الى قيام الساعة .

ومع التسليم بأن الجهود والخمود والركود ، والظلم ، قد تغلب على الأمم والشعوب لفترة قد تقصر أو تطول ، كما حدث لمصر مثلا في عهد المماليك والعثمانيين — فان « الوقت » (٢) لا يخلو من خاتمة ، تدرك الحق ، وتطالب به .

وفي تاريخ مصر — مثلا — وفي عهد المماليك والعثمانيين أيضا ، صفحات مشرقه ، وبعضها منشور وبعضها مغبور — في هذا التاريخ مواقفه

وفي هذا قال (صلى الله عليه وسلم) : « انى لآخاف على أمتى من يعدى من أعمال ثلاثة : قالوا : وما هى يا رسول الله ، قال : آخاف عليهم من زلة العالم ، ومن حكم جائر ، ومن هوى متبع » . (الموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٠٨) . وقال ابن الخطيب رضى الله عنه « ثلاث يهدى الدين : زلة العالم ، وجدال منافق بالقرآن ، وأثمه مضلون » . (انظر مزيدا في هذا المعنى : بالموافقات للشاطبي ج ٤ ص ١٢٧٤ ، ١٢٧٥ ، من طبعة كتاب الشعب) قال : بعد ان أشار الى شجاعة السلف في قول الحق : « وإما الآن فتد قديدت الأطماع السن العلماء فسكتوا ، وان تكلموا لم تساعد أقوالهم أحوالهم فلم ينجحوا ولو صدقوا وقصدوا حق العلم لأفلحوا . ففساد الرعياء بفساد الملوك ، وفساد الملوك بفساد العلماء ، وفساد العلماء باستيلاء حب المال والجاه . ومن استولى عليه حب الدنيا لم يقدر على الحسبة على الأراذل فكيف على الملوك والأكابر » .

(٢) مع عدم الدخول في التفاصيل ، وبما يمر بالأمم والشعوب من فترات « صعود » وفترات « خمود » ، فان (المصباح) من عهد آدم ، وحتى اليوم « وإلى يوم الدين — قد « يخبو ويضعف » لكنه لا ينطفئ أبدا : « بريدون ان يطفئوا نور الله بأفواههم ، ويأبى الله الا أن يتم نوره ، ولو كره الكافرون » . (٣٢ — التوبة) . انه مهما اشتد بطش الضلال ، فهناك دائما طائفة قائمة بالحق . وقد كان هؤلاء موجودين في كل عصر وحتى في العصر الجاهلى : جاء في تفسير القرطبي عن الآية ٢١٣ من سورة البقرة « كان الناس أمة واحدة » . . . قوله صلى الله عليه وسلم في قيس بن ساعدة (يحضر يوم القيامة أمة وحده) « وكذلك قال في زيد بن عمرو بن نفيل » .

عظيمة للعلماء وزعماء (٣) (ومن ورائهم الشعب) . في هذه الموافقة
(أو الفورات أو الثورات) زلزلت كراسي الظلمة زلزلا شديدا . وهذه
امثلة :

(أ) خصص الفلقشندي في كتابه « صبح الاعتي » مقالة كبيرة (٤)
(هي المقالة السابعة) للكلام في الاقطاعات والقطائع ، وبعد أن عرض
احكام الاقطاع قال « هذا حكم الاقطاع في الشريعة ، وعليه كان عمل
الخلفاء والملوك في الزمن السالف ، أما في زماننا فقد فسد الحال ، وتغيرت
القوانين وخرجت الامور عن القواعد الشرعية ، وصارت الاقطاعات ترد
من جهة الملوك على سائر الأموال .. ثم تفاحش الأمر ... وعمت
البلى (٥) .

فالفلقشندي في هذا النص يدمج تصرفات الحكام في هذا الشأن بأنه
قد صارت غير شرعية ، وبأن الحال قد فسدت ، وبأن البلى قد عمّت وهذه
« حرية رأى » وشجاعة أدبية ظاهرة .

(ب) يقول السبكي (٦) — كذلك — عن الاقطاع في عهده « وجرت
عادة الشام أن من ينزح من دون ثلاث سنين ، يلزم ويعاد الى القرية قهرا »
ويلزم بشد الفلاحة ، والحال في غير الشام أشد منه فيها . ومن قبائحهم
يقولون : « هذا شرع الديوان » فهو يصف سلوك الحكام ، وتركهم
« شرع الله » الى « شرع الديوان » في « معاملة الفلاحين » — يصفه بأنه
من قبائحهم ، وهذه حرية نقد كانت تظهر في ذاك العهد .

(ج) عقد المرحوم محمد فريد أبو حديد في كتابه « السيد عمر

(٣) انظر في احتجاج الفقهاء مرة ومرات على ضروب الاحتكار والمصادرة
التي كانت تصطنعها الدولة في عهد المماليك ، وذلك بسبب مخالفة هذه
السياسة للشرع (انظر : بروكلمان — المرجع نفسه ص ٣٧٢) .

(٤) الجزء : ١٣ — من ص ١٠٤ : ١٩٩ طبعة دار الكتب .
(٥) المرجع نفسه ص ١١٧ وانظر في — الاقطاع — « نظام الادارة
في الاسلام » للمؤلف ١٩٧٨ ص ٣٣٢ وما بعدها .

(٦) توفي (٧٧١ هـ — ١٣٦٩ م) — انظر « النظم الاقطاعية » —
نفس المرجع ص ١٢ ، ١٣ .

مكرم (٧) « بابا بعنوان « جهاد الشعب في القرن الثامن عشر » وذكر فيه وقائع كثيرة لهذا الجهاد منها انه في عام ١٧٣٥م أرسل السلطان الى مصر أمرا خاصا بشئون مائة ويتصد ابطال مرتببات كانت تصرف في وجوه خيرية ، وبادر القاضي العثماني وقال : « أمر السلطان تجب طاعته » فانتبرى له الشيخ سليمان المنصوري ، وكان مما قاله : ان أمر السلطان يخالف الشرع ، ولا طاعة له في ذلك ، وكانت وقفة الشيخ سببا في عدول الحكومة (٨) .

(د) ذكر ابن آياس انه لما رجع السلطان الملك الناصر أبو السعادات ابن الملك الأشرف قايتباي سنة ٩٠٢ هـ قام اليه العامة قاطبة وضجوا له بسبب الفلوس الجدد ، وغلو البضائع ، فلما طلع الى القلعة رسم بعقد مجلس بالمدرسة الصالحية ، فاجتمع القضاة الاربعة وكاتب السر ، وناظر الخاص العلاتي ابن الصابوني والمحاسب . ثم أخذوا يتكلمون في أمر الفلوس . وكان ناظر الخاص العلاتي قد ضرب فلوسا جددا عليها اسم السلطان . وقصد أن يخرجها بأعلى من الفلوس العتيق . فلما تكلموا في أمر الفلوس العتيق أخذ ناظر الخاص يعارض في ذلك لأجل غرضه . فلما سمع العوام بذلك ، ثاروا عليه في وسط المدرسة الصالحية ورجموه . ولولا كاتب السر لقتلوه . فلما طال المجلس في بحث الموضوع اتفق الحال على أن الفلوس كلها العتيق والجدد بالميزان بستة وثلاثين الرطل ، فنادوا في القاهرة بذلك فسكن الأمر قليلا » (٩) .

(هـ) وفي القرن الماضي ، وفي عهد اسماعيل حدث أن زار برفقة السلطان عبد العزيز الأزهر . . « فاذا عالم . . رجل من الشعب المصرى يظل جالسا كما هو مادام رجله ، لم يبه بها معا . . لم تستطع ادارة الهاتف الاميرية تطويعه أو تهيئته (أى جعله يوقا) . وامتنع وجه اسماعيل وأرسل احد

(٧) كتاب الهلال عدد ديسمبر ١٩٥١ ص ٣٥ وما بعدها .

(٨) انظر امثلة كثيرة في المرجع السابق ، وانظر : ايضا : القطب محمد طلبة « دور المعلم الاول بعد الغاء المعاهدة » مجلة المعلم الاول ، عدد يناير ١٩٥٢ ص ٢٧ وما بعدها .

(٩) مشار اليه في : الرقابة على أعمال الادارة (دراسة مقارنة في الشريعة الاسلامية والنظم المعاصرة للدكتور سعيد الحكيم ١٩٧٥ ص ٢٨٥ .

أذيلاله بسرعة ليعطيه صرة من المال يلجمه معنويا وينطقه لغويا ، ولكن
الرجل البسيط نظر اليه بمؤخرة عينه وقال ساخرا منه ومن الخديوى
والسلطان ، فى هدوء شديد : ان الذى مد رجله لا يمد يده « (١٠) .»

الفرع الرابع

فى ميدان عابدين

موقف تاريخى للشعب المصرى فى وجهه ظالميه

٧١ — فى اليوم التاسع من شهر سبتمبر ١٨٨١ ، وفى ميدان عابدين
بإلْقَاهُرة وقف شعب مصر (يتقدمه فلاح مصرى) موقفا تاريخيا عظيما ، فى
وجه حاكم مصر (الخديوى توفيق) . انه يوم من أيام الحرية فى تاريخ كل
الشعوب ، ومن أجل كل الشعوب .

ولم يبدأ هذا اليوم من فراغ ، انها كانت له سابقات ومقدمات ترجع
الى تاريخ بعيد . فاذا اکتفينا بما حدث منذ نهاية القرن الثامن عشر ، وبداية
الحملة الفرنسية على مصر عام ١٧٩٨ ، ثم ما حدث خلال عهد محمد على —
على امتداد النصف الأول من القرن التاسع عشر (١) — فانا نلاحظ ان مصر
قد اشتدت انفتاحها على أوروبا واتصالها بها . كانت الحملة الفرنسية حملة
عسكرية اجنبية ، نرفضها ونستنكرها . لكن كانت لها آثار جانبية منها اثرها
على نظام الحكم فى مصر (٢) . وقد حكم محمد على مصر حكما مطلقا ، ونظر

(١٠) «أهرام الجمعة ١٢/٩/١٩٧٥ ص ٨ .»

(١) حكم من (١٨٠٥ : ١٨٤٩) .

(٢) انظر — على سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى « تاريخ العصر
انحديث » طبعة ١٩٢٧ ص ٢٧ . ومما جاء فيه « أنشأ بوناوبرت دواوين
أو مجالس مؤلفة من كبار العلماء والتجار ، وممثلى الطوائف ، ومشايخ
الحرف ، للنظر فى الشئون العامة ، وبذلك كان بوناوبرت اول من أدخل المبدأ
النيابى فى مصر » واستطرد فقال : « ولا يفوتنا أن العلماء والمشايخ قد اشتد
مساعدهم فى ذلك الوقت ، وكان لهم فيها بعد اثر كبير فى اختيار محمد على
لولاية مصر وارغام الدولة على تعيينه عام ١٨٠٥ .»

اليها كأنها ملكٌ خاص له ولزيتته من بعده (٣) . ومن المعروف تاريخياً أن مصر في عهده قد انغمست انغماساً في المعترك الدولي ، واحتكت احتكاكاً بالعالم ، وخاصة أوروبا . ومن أهم عهامل الانفتاح على أوروبا في عهده : البعوث (٤) التي أرسلها اليها ، والحبرات التي استقدمها منها . في هذا الوقت ، كانت الولايات المتحدة الأمريكية ، وكانت إنجلترا وفرنسا وغيرهما — كانت كلها تعيش ثوراتها وتطوارتها الدستورية ذات الصدى البعيد ، والتأثير البالغ في كل أرجاء الدنيا . وفي عهد سعيد ، ثم في عهد اسماعيل ، اشتد تدخل الأجانب في شئون مصر (بسبب اسراف اسماعيل بالذات في الاستدانة منهم) وكان هناك تسابق بين إنجلترا وفرنسا على احتلال البلاد . وفي هذه الظروف نشطت حركة فكرية قوية تزعمها موقظ الشرق السيد جبال الدين الأفغانى (٥) وتلاميذه ، ومن أبرزهم الشيخ محمد عبده .

(٣) انظر في : املاك محمد على جميع أراضي مصر واستغلالها : المرجع السابق ص ٤٢ ، وفي « حكمة المطلق ، المرجع نفسه ص ٣٩ ، وفي « فقد الناس الحرية في عهده وحتى عهد اسماعيل » نفس المرجع ص ١٢٨ وما بعدها .

(٤) انظر في ذلك وعلى سبيل المثال : الدكتور محمد صبرى ، نفس المرجع ص ٥٤ وما بعدها . واذا ذكرت تلك البعوث فلا يمكن أن ننسى رفاعة الطهطاوى (١٨٠١ — ١٨٧٣) « شيخ المترجمين المصريين في مطلع النهضة الحديثة ، وكان قد انتهاز فرصة تعيينه اماماً لأول بعثة تعليمية الى فرنسا ، فتعلم الفرنسية . وقد كتب وصفاً لرحلته تلك بعنوان « تخلص الأبريز في تلخيص أبريز » وفي وصف هذه المرحلة كتب شروحا للنظم السياسية والاجتماعية هناك . (انظر : الموسوعة العربية الميسرة) . وانظر : مع ذلك — كتابي : في اصلاح التعليم الأولى ١٩٤٦ ص ٥ . وما قلته فيه : انه مما يوضح سياسة محمد على التعليمية هذا الكتاب الذى أرسله الى ولده ابراهيم يلفت فيه نظره « الى ما تعانيه أوروبا عندئذ من نتائج تعميم التعليم بين أبناء اعمامة » والى انهم كانوا قد تورطوا في تعليم الناس حتى أضحوا وليس في طاعتهم ثلاث ما فات ، فاذا كان هذا المثال امام الانظار فمن الواجب أن تتفخلوا فتكتفوا بتعليم القراءة والكتابة لعدد منهم واتوا بأعمال الرياسة غير وملعن بتعميم ذلك التعليم . « لقد أرادوا » وأراد الله » ولا يكون إلا ما أراد الله .

(٥) انظر — الدكتور صبرى — نفس المرجع ص ١٢٧ وما بعدها

وفى عهد اسماعيل انتشرت الفكرة الدستورية (٦) فقام مجلس نواب عام ١٨٦٦ لكنه كان مجلسا هزيلا وصوريا (٧) ثم قام مجلس آخر (مجلس شورى النواب) عام ١٨٧٩ ، وكاد هذا المجلس أن يكون (برلمانا) حقيقيا (٨) لولا ما دبره له أعداء البلاد وأعداء الحرية . وكان توفيق (وهو ولى للعهد) من مشاهير الدستوريين (٩) لكنه بعد أن جلس على الأريكة الخديوية فوض أمره صاغرا الى فرنسا وانجلترا اللتين أجلسناه على العرش (١٠) ، ووقفنا الى جانبه للاستنرا فيه . هذه خلاصة للخلفية التاريخية ، وللظروف المحيطة بيوم « ميدان عابدين » .

٧٢. — فى هذا اليوم تحركت مجموعات من جيش مصر (أبناء الفلاحين) الى الميدان المذكور ، وذلك بقيادة أحد كبار ضباطه ، الفلاح المصرى أحمد عرابى ، وكان الخديوى توفيق قد سار وحوله بعض الموالين له (ومنهم بعض الأجانب) الى حيث احتشد الجند . فى هذا اليوم ، من أيام

وص ١٥١ وما بعدها . وما كتبه الشيخ محمد عبده عن حال مصر قبل جمال الدين « كانت هناك شدائد مهلكة وظلمات حالكة ، وذلك أن أهالى مصر قبل عام ١٨٧٧ كانوا يرون شئونهم العامة والخاصة ملكا لحاكمهم .. ومعان اسماعيل ابدع مجلس شورى فى مصر عام ١٨٦٦ فلم يحس أحد من الأهالى ، ولا من أعضاء المجلس انفسهم بأن له الحق الذى يقتضيه تشكيل تلك الهيئة الشورية .. لقد كان بجانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق للروح أو تجريد من المال .. وبينما الناس على هذه الحال جاء الى هذه الديار السيد جمال الدين .. (المرجع نفسه ص ١٥١ وما بعدها) .»

(٦) المرجع السابق ص ١٦٨ .

(٧) المرجع نفسه ص ١٥٠ ، والدكتور السيد صبرى : مبادئ القانون الدستورى ١٩٤٥ ص ٢٦١ حيث يقول : « كان المجلس وديعا لا يجرؤ على المعارضة لعدم توفر ضمانات الحرية الفردية والسياسية .» (٨) كان اسماعيل يشجع هذه الحركة للتخلص من التدخل الاجنبى

الدكتور السيد صبرى ، نفس المرجع ص ٢٦٤ .

(٩) الدكتور محمد صبرى ، المرجع نفسه ص ١٦٨ وهامش ص ١٨١ .»

(١٠) المرجع السابق ص ١٧٩ .

مصر ، ومن أيام الحرية ، واجه الشعب الثائر حاكمه المستبد الذى تسنده قوى أجنبية . وجرى فى الميدان هذا الحوار :

خاطب « الخديوى » « عربى » قائلا : ما أسباب حضورك الى هنا ؟
عربى : — جننا يامولاي لنعرض عليك طلبات الجيش ، والامة كلها ، وهى طلبات عادلة .

— الخديوى : وما هى هذه الطلبات ؟

— عربى : هى اسقاط الوزارة المستبدة ، وتشكيل مجلس نواب على النسق الأوروبى وإبلاغ الجيش الى العدد المبين فى الفرمانات السلطانية ، والتصديق على القوانين العسكرية التى أمرتم بها .

— الخديوى : كل هذه الطلبات لا حق لكم فيها ، وأنا ورثت ملك هذه البلاد عن ابائى وأجدادى ، وما أنتم الا عبيد احساناتنا ، وأنا خديوى البلد ، وأعمل زى ما أنا عاجز .

— عربى : لقد خلقنا الله أحرارا ، ولم يخلقنا ترانا بوعقارا . فوالله الذى لا اله الا هو ، اننا سوف لا نورث ولا نستعبد بعد اليوم « (١) .
والتطورات السياسية والدستورية والعسكرية التى حدثت بعد ذلك معروفة ويرجع فيها الى كتاب التاريخ « (٢) .

٧٣. — غير أن هذا الحوار لا يمر دون تعليق . انه لم يهض على هذا الموقف فى ميدان عابدين قرن بعد . وما هذا الموقف الا واحد من مواقف كثيرة وقفها « الانسان » ضد ظالميه . هذا حاكم من حكام الأرض لا يرى فى الشعب الذى يحكمه سوى تركة خلفها له آباؤه وأجداده ، ولا يرى فى أفرادها سوى عبيد احساناته . انه حاكم البلد ، وحاكمها المستبد ، ولا يعمل

(١) انظر فى هذا الحوار : المرحوم محمود الخفيف : أحمد عربى — الزعيم المفترى عليه ، طبعة كتاب الهلال العدد ٢٤٥ الجزء الأول ص ١١٢ ، وما بعدها ، وعبد الرحمن الرافعى : الزعيم أحمد عربى ، كتاب الهلال ، العدد العاشر ص ٥٧ وما بعدها . والدكتور محمد صبرى المرجع نفسه ص ١٩٦ وما بعدها .

(٢) انظر — كذلك — الدكتور السيد صبرى : المرجع نفسه ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

الا ما يريد ، وليست هناك ارادة الى جانب ارادته . انه يريد أن ينفرد بالحكم ، ولا يرضى أن يشاركه الشعب فيه . انه صراع بين السلطة المتغترسة ، والحرية المتعطشة . هذا شاهد من شواهد التاريخ على انه لا قيمة لحق لا تسنده قوة . انه ليس من طبيعة الانسان أن ينزل عما يملك من سلطة وهو راض ، الا من عصم الله ، وقليل ما هم . وليس بعيدا عن الصواب أن يقال : ان هناك ارتباطا (أو شبه ارتباط وفي الغالب على الأقل) بين الديمقراطية (بمعنى حكم الشعب لنفسه بنفسه ، وباختيار حر) كما يحدث في العصر الحديث (١) في أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية) — وبين الحقوق العامة . لقد كان الحكم (في تلك الفترة من تاريخ مصر) مطلقا واستبداديا . وكان الحاكم (فضلا عن استناده الى قوى أجنبية — وربما بسبب هذا الاستناد) لا يرى للشعب حقا في المشاركة في حكم بلاده . لقد كان البيت الحاكم (من سلالة محمد على وهو غير مصرى) يرى في سكان هذه البلاد (فلاحين أو رقيق أرض) . وهى نظرة لها جذور بعيدة في تاريخ الحكم في مصر كما رأينا في الفرع السابق . كان مازال يستند الى نظرية الحق الالهى (٢) ، والى انه غير مدين بعرضهم لشعبه (٣) ، وكان فوق القانون . ولا استقرار ، بل ولا وجود ، للحيات العامة ، الا مع خضوع الجميع — حكاما ومحكومين — للقانون ، وهو ما يعرف بمبدأ الشريعة (٤) .

(١) في الحضارات القديمة عموما ، وفي نظام « القبيلة » ، قد توجد « للشيوخ » (ولبعض المواطنين) مشاركة في الحكم (اى حقوق سياسية) دون وجود حقوق عامة ، وقد رأينا شيئا من هذا في الفرع الثانى من هذا المبحث عن (العرب قبل الاسلام) . وسنرى شيئا مثله فيما سياتى عن « دولة المدينة في أثينا » وعن « رومه » . في هذه النظم كلها نجد ثوبان « الحرية الفردية » في « جبروت الوحدة السياسية » .

(٢) انظر ديباجة دستور ١٩٢٣ لترى فيها بقية من هذه النظرية .

(٣) كان محمد على أول من تنكر لشعب مصر وزعمائه (ومنهم السيد عمر مكرم) وذلك رغم الدور الذى قام به هؤلاء جميعا في اختياره واليا على مصر .

(٤) انظر وقارن « مبدأ المشروعية » للدكتور طهية الحرق ، ١٩٦٣

ص ٦ و ٥٩ ، ودى لوبادير — مبادئ القانون الادارى (بالفرنسية) ١٩٥٢

يقول الدكتور محمد صبرى : تحت عنوان « الحرية الشخصية (ه) » ،
 في عهد اسماعيل « كان المصريون من عهد محمد على غاقدى الحرية
 لان الحكومة كانت ترأب أعمال الناس وحركاتهم وأقوالهم ، فكانت المناقشة
 العلمية قد تؤول باعتماد على الدين ، وتعرض صاحبها لأشد الجزاء ، وكان
 رجال الشرطة « يكبسون » المنازل لمجرد الشبهة في وجود محرمات ، وقد
 دامت هذه الحال حتى عاد المصريون الذين عاشوا في كنف المدنية الغربية
 وعرفوا قدر الحرية وعملوا على توطيدها في مصر ، الا فيما يتعلق بعلاقة
 الحكام بالمحكومين ، اذ كان من يتعرض لهذه العلاقة جزاؤه الموت او السجن
 أو النفي . ولقد سبق أن نقلت في نفس هذا الفرع عن المرحوم الشيخ محمد
 عبده قوله : « . . . لقد كان بجانب كل لفظ نفى عن الوطن ، وازهاق
 للنروح ، أو تجريد من المال . . » . انه يوم أن تنظر « السلطة » الى
 « البلاد » على انها « تركة » والى الأفراد على انها عبيد ، لا تقر لهم حقاً
 في الحرية انها تهدر لهم كل شيء ، حتى حقهم في الحياة نفسها . وهذا

ص ٢٠٣ ، والدكتور كمال زكى محمد ابو العبد « مبدأ الشرعية في الدولة
 الاشتراكية » رسالة دكتوراه مقدمة لحقوق القاهرة ١٩٧٥ ، مطبوعة على
 آلة الرونيو ص ١ وما بعدها و ص ١٣٥ وما بعدها .

(ه) الدكتور محمد صبرى . المرجع نفسه ص ١٣٨ وما بعدها .
 وقارن — مع ذلك — الدكتور السيد صبرى — المرجع نفسه ص ٢٥٩ ،
 حيث أشار الى أن الوالى (أو الخديوى) كان يجمع في شخصه كل السلطات
 من تشريعية وتنفيذية وقضائية ، ثم أشار الى أن الوالى (أو الخديوى)
 كان مقيداً بالخط الشريف « الصادر عام ١٨٣٩ من الباب العالى ، والذي
 يشتمل على مجموعتين من الضمانات : أولهما خاصة بالمساواة المدنية
 (المساواة في التوظيف ، وفي الالتحاق بالمدارس الحكومية ، وفي الخدمة
 العسكرية وأمام القانون ، وأمام القضاء) والثانية خاصة بالحرية الفردية
 (حرية الأفراد ، حرية الملك ، حرمة المسكن ، حرية التجارة والعمل
 والصناعة) .

وأقول تعقيباً على هذا الخط الهمايونى : انه — ككثير غيره — مما
 يصدر في كل مصر وعصر ، لم يزد على أن يكون حبرا على ورق . وإذا دل
 على شيء فهو يدل على الضغط الذى كان يعانيه الطغاة من روح العصر .
 والوثائق المذكورة في المتن تدل على أن النص شيء ، والعمل شيء آخر .
 وفي تاريخ قريب (١٩٦٨) صدر في مصر ما سمي « بيان ٣٠ مارس » لكن
 هذا البيان لم يطبق الا بعد أن مات من أصدره .

مثال لما حدث لاحد المواطنين ، ويدعى المعلم غالى فى عهد والى مصر محبة على . كان المعلم غالى هذا من المقربين الى والى ، وكان قد قدم تقريراً برأيه فى تقدير الضرائب وتعسر تحصيلها ، فغضب محمد على عليه غضباً شديداً ، وأمر إبراهيم باشا بقتله شر قتله (٦) . والسلطة التى تهدر « حق الحياة » تهدر كل ماعداً من « حقوق عامة » من يلبي أولى .

الفرع الخامس

فى الغرب

٧٤ — فى هذا الفرع ، وفى « مطالب » متتالية ، سأعرض فى أيجاز لحالت عن « الحقوق السياسية والحقوق العامة » وتغير مضمونها (حين توجد) : سأكتب عن « دولة المدينة فى أثينا » ، وعن الرومان « وعن عهد الانقطاع فى أوروبا ، وعن انجلترا وتطورها الدستورى وعن فرنسا وثورتها الكبرى » ثم عن « الفكرين الحر والاشتراكى » ، وسنرى من هذا العرض أن أوروبا (والغرب عموماً) لم يعرف « الحريات العامة » إلا حديثاً . ومن المقرر أن الأوربيين والأمريكيين ينظرون الى الحضارتين الاغريقية والرومانية كبعض من مقومات حضارتهم (١) الحالية ، وهم اذ يكتبون عن هاتين الحضارتين ينطلقون عن أعجاب بهما وزهو ظاهرين . وقد يؤدى بهم ذلك (وهم يدرون أو لا يدرون) الى نوع من التعصب والميلقة (٢) . وإذا كان

(٦) انظر المحاماة — لفتحى زغلول ، مطبعة المعارف ١٩٠٠ . ص ١٦٨

وبما بعدها .

(١) فى هذا المعنى يقول صاحب قصة الحضارة ج ٢ . مجلد ٣ . ص ٣٥٧ . وما بعدها « لقد أورثتنا رومة شرائعها » وتقاليدها الادارية لتكون هى اسس النظام الاجتماعى ، كما أورثتنا بلاد اليونان الديمقراطية والفلسفة اللتين كانتا أساس الحرية الفردية .

(٢) من ذلك — مثلاً — ما يقوله صاحب قصة الحضارة : « كانت رومة مضرب المثل فى النظم ، كما كانت اليونان مضرب المثل فى الحرية » ج ٢ . مجلد ٣ ص ٣٥٨ . (ويقارن ذلك بما سياتى فى هذا المطلب والمطلب التالى) . وما يؤسف له . . . أن كثيرين منهم يتعاملون عنا ، وعن حضارتنا (انظر — على سبيل المثال — أهرام ١٥ — ١٠ — ١٩٧٦ . ص ٤ بعنوان « قضايا الساعة » وفيه يقول البروفيسور وليام لوكسبرج (وهو أمريكى) : « أنه

من المسلم — مع ذلك — أن الإغريق بالذات قد أثروا الفكر الانساني أثراء
بقي مع الزمن ، فإن المؤكد أيضا أن هذا الفكر قد نشأ وترعرع في حجر
فكر شرقي أقدم وأعرق . واثر مصر — بصفة خاصة ، في هذه الناحية ،
مما لا يهمل فيه أحد (٣) . ومما يجب وضعه في الاعتبار ، ونحن نزن هذا
الفكر أو ذاك ، أنه بينما اهتم الغرب بالحضارتين الإغريقية والرومانية ،
دراسة وتمحيصا وتمجيذا ، فإن الفكر الشرقي القديم لم يلق بعد مثل هذه
العناية ، كما أن جزءا منه لا يزال مطمورا أو مغمورا أو مهملًا لم يكشف عنه
بعد . وقبل أن يتم هذا الكشف فإن المقارنة تكون ناقصة . ويجب أن أضيف
إلى ما تقدم أننا حين ننقل عن الغرب ، في هذا الشأن أو غيره ، يجب أن
نكون على بينة وحذر .

بالنسبة إلى الأمريكيين فإن الغرب أناس يعيشون خارج التاريخ أن
جميع المؤرخين الأمريكيين — وبلا استثناء — ومهما كان موضوع البحث أو
الدراسة — كانوا لا يذكرون للعرب تاريخا أو حضارة ، أو تأثيرا على
الحضارات الأخرى ، بل أن المؤلفين الذين تناولوا حياة المهاجرين إلى
الولايات المتحدة ، كانوا يدرسون جميع الأجناس عدا العرب »
(٣) أن قصة الحضارة تبدأ بالشرق : لأن الشرق كان مسرحا لأقدم
حضارة معروفة ، ولأن المدنيات الشرقية كونت البطانة والاساس للثقافة
اليونانية والرومانية . وسيندهش القارئ حين يعلم « كم مخترعا من الهمم
مخترعاتنا ، وكم في نظامنا الاقتصادي والسياسي ، وما لدينا من علوم
وآداب ، وما لنا من فلسفة ودين ، يرتد إلى مصر والشرق ، (انظر : قصة
الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٣١٦ ، الجزء الأول من المجلد الأول صفحة
ط من المقدمة ، والجزء الثاني من نفس المجلد ص ٩ . وانظر : اهرام
٧٩/٩/١١ ص ٣ (الكشف عن مدينة أون) : وما جاء في التحقيق الصحفي
على لسان د. شحاته آدم أن مدينة أون قدمت للعالم أقدم تفسير انساني
لنشأة الكون ، وأول تقويم شمسي ، وفيها أقدم جامعة في العالم وقد جاء
إلى هنا افلاطون وأرسطو وسولون . وفي مكان آخر من التحقيق أن من بين
من جاءوا إلى أون فيثاغورس . .

المطلب الأول

أثينا

٧٥ — لم تكن أثينا (وهى دولة فى مدينة) الا واحدة من مدن اغريقية كثيرة . ولقد قدم علينا أرسطو تاريخ انظام الدستورى فى ١٥٨ . دولة من دول المدن اليونانية ، ولكنه أغفل تاريخ ألف مدينة غيرها (١) . لكن أثينا بلا ريب ، كانت أعظمها شأنًا وابعدها شهرة ، وأغناها فكريا . والسائد على أقلام الشراح (٢) أن « دولة المدينة » فى أثينا (٣) كانت « عنوانا على أفضل نموذج للدستور الديمقراطي » . ويعتد نظرة سريعة الى تاريخ أثينا السياسى ونظام الحكم فيها منذ قيامها ، سنقف عند أزهى عصورها « الديمقراطية » لنرى مدى حظ هذا القول (قول سباين وغيره) من الصحة .

٧٦ — على أرض أتيكا (أثينا وبضعة أميال حولها) كانت تقوم — فى أول الامر — حكومة ملكية . وتقول الاسطورة : ان الدوريين كانوا قد شرعوا فى غزو أتيكا ، فنزل وحى الهى على الاثينيين بأن النصر سيكون لحليفهم اذا قدم ملكهم كوثروس نفسه ضحية وقربانا للالهة . وضحي الملك بنفسه وعندما ذاع الخبر رجع الدوريون دون قتال . وعندئذ قرر الاثينيون تعظيمها لذكرى ملكهم — الا يشغل مكانه أحد بعده ، والغوا الملكية ، واستبدلوا بالملك أركونا (أى حاكما) ، كان يختار لمدى الحياة ، ثم حددوا حكمه بعد ذلك بعشر سنوات ، ثم خفضوها الى سنة واحدة . وفى عام ٦٨٣ ق .م قسموا سلطة صاحب هذا المنصب بين تسعة أركونيين

(٢) انظر — مثلا — تطور الفكر السياسى لجورج سباين ج ١ ص ٥ . هذا وكلمة « ديمقراطية » ذات أصل اغريقى ، وهى مركبة من كلمتين (ديموس Demos أى الشعب و (كراتوس Kratos) أى الحكم ومعناها سياسيا ودستوريا « حكومة الشعب » أى الحكومة التى يمارس فيها الشعب خصائص السيادة ويحكم نفسه بنفسه ، إما مباشرة او عن طريق ممثليه ونوابه .

(٣) المقصود بذلك « أثينا » فى أوج سلطانتها ، وفى عصرها الذهبى من الوجهة الدستورية ، أى فى عهد كليستينيس (٥٠٧ ق . م) ثم بعدها تلك (بعد نكسة ، وبعد أن عادت الأمور الى مجاريها) عام ٤٠٣ ق . م .
لا م ١٢ — حقوق الانسان

(حكام) أحدهم سميت السنة باسمه ، ليستطيعوا بذلك تأريخ الحوادث ،
وثانيهم صار رئيس دين الدولة ، وثالثهم كان قائد جيشهم ، أما الستة
الباقون فكانوا مشترعين .

لقد بدأت — بذهاب الملكية — حكومة الأقلية الأوليجاركية التي كانت
من الأشراف وحدهم ، وكان هؤلاء — كما كان الملوك من قبل — يزعمون
أنهم من نسل الآلهة ، ولم يكن إلغاء الملكية خيرا على العامة . ولم يكن
خطوة مقصودة نحو الديمقراطية ، بل كان يمثل انفراد الاقطاعيين بالسيادة
والحكم . وظلت حكومة الأقلية الأوليجاركية هذه بضعة قرون ، وكان أهل
البلاد في ظل حكمهم مقسمين الى ثلاث طبقات عسكرية وسياسية في نفس
الوقت ، وهم :

١ طبقة الفرسان الذين يملكون الخيل ، وكان هؤلاء هم المقدمون
في الجيش ، وكانوا — ترتيبا على ذلك — هم الذين يمكن اختيارهم اركونين
أو قضاة أو كهنة .

٢ — طبقة أصحاب الثران * وهم الذين كانوا يستطعون تسليح
أنفسهم ليكونوا في فرق المشاة الثقيلة . وكان هؤلاء من أفراد الطبقة الثانية
يعتبرون (مع أفراد الطبقة الاولى) « المواطنين » .

٣ — طبقة العمال المجبورين الذين كانوا يؤلفون فرق المشاة
الخفيفة . وواضح مما تقدم أن هؤلاء لم يكونوا محسوبين في عداد
« المواطنين » .

وظاهر من التقسيم السابق الربط بين «القدرة العسكرية»
و «الحقوق السياسية» (١) .

وكان السكان مقسمين (اقتصاديا) الى ثلاث طبقات كذلك :

١ — طبقة الأشراف الكريمي المحتد ، وكانوا مترفين .

٢ — طبقة أرباب المهن .

(١) انظر بنفس المعنى — ديمقراطية الموت ، للدكتور لويس عوض —
الأهرام في ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩٠ . وانظر وقارن بما سيأتي بند ١.٠ أ. ، وانظر
كذلك هامش — ١ — بند ١١.٥ .

٣ — طبقة عمال الأرض — وهم أفقر الأهلىن .

وكانت الطبقة الوسطى من أهل المدن ، والتي لا يقف فى سبيل جشعها ضمير ولا قانون — تنزل بالعمال الأحرار الفقر ، وتستبدل بهم شيئا فشيئا الرقيق . أما ملاك الأرض ، فقد أخذوا — طلبا للمزيد من المال ، وتنافسوا مع الطبقة الوسطى — أخذوا يبيعون الحبوب خارج البلاد ، فى الوقت الذى كان فيه عمال الأرض ومستأجروها فى أشد الحاجة إليها طعاما لهم . وانتهى الإغنياء — آخر الأمر — الى بيع الأثينيين تطبيقا لقانون الديون . وفى هذا الضيق الذى كان يعيش فيه هؤلاء الأخيرون ، جاءت تشريعات دزركون (٢) التى كانت فى صالح الملاك أكثر مما كانت فى صالح غيرهم الذين أملوا فيها خيرا . لقد كان أهم ما يميز هذه التشريعات شدتها وقسوتها ، وخاصة على المعتدين على الملكية : كانت السرقات الصغيرة يعاقب عليها بحصرمان « المواطنين » من حقوقهم السياسية ، أما غير « المواطنين » فيعاقبون عليها بالاعدام (٣) . وفى هذه الظروف (ظروف التفرة بحسب الطبقة ، وظروف حقد المعدمين على المترفين) كادت الثورة ان تلتهم أثينا .

يقول صاحب قصة الحضارة : « .. ان المساواة ليست نظاما طبيعيا ، وحيث تطلق الحرية للكفاءة والأداء ، فلابد من أن تنشأ الفوارق وتبقى حتى تقضى على نفسها .. ان الحرية والمساواة ليسا رغبين متلازمين ، بل عدوين متباغضين . وتكدس الثروة يبدأ بأن يكون نظاما محقوما ، ثم ينتهى بأن يكون نظاما مهلكا » (٤) . وأنه لغريب وعجيب (وقد ساءت الحال الى هذا الحد) أن يقوم رجل هو سولون (٥) فيسوى الأمور بغير

(٢) كانت هذه التشريعات هى أول تشريعات سجلت كتابة فى تاريخ أثينا وهذا وحده ليس بالشئ الهين (قصة الحضارة) ج. ١. من المجلد الثانى ٢٠٧ .

(٣) تأمل هذه التفرة فى العقوبة باختلاف طبقة المذنب .

(٤) قصة الحضارة ، نفس المرجع ص ٢٠٨ .

(٥) أواخر القرن السابع الى أوائل القرن السادس قبل الميلاد ، انظر الموسوعة العربية الميسرة ، مادة سولون . (سبق أن ذكرت — هامش ٣ بند ٧٤ بأن سولون أحد الذين لجأوا الى جامعة أثينا المصرية) .

عقّف . وكانت للسولون اصلاحات عديدة ، انسانية وسياسية واقتصادية . الى آخره . . . والكنتى هنا بأن اذكر من بين هذه الاصلاحات (بمنطق عصره) ، تقسيمه السكان الى اربع مجموعات على اساس ثروتهم . وربطه بين هذا التقسيم وبين المراكز والمناصب المختلفة (العسكرية منها والسياسية) . ومن مزايا هذا التقسيم انه اضعف نظام القرابة الذى كانت تعتمد عليه قوة الاوليجاركية . كان الحكم قبل سولون لذوى الشرف والمنزلة فأهل سولون محله حكم ذوى الثراء (بلوتوقراطى) . وكان سولون يرى أن عدم الاهتمام بالشئون العامة يؤدى الى خراب الدولة . ولذلك قرر ان الذين يقتفون على الحياد في اوقات الفتن يفقدون حقهم كمواطنين (٦) . ومن اقواله حين سألته سائل : (متى تكون الدولة ثابتة البنيان ؟) اجاب : « حين يطيع المحكومون الحكام ، ويطيع الحكام القانون (٧) » .

وقد ظل سولون اركونا خمسة وعشرين عاما ، ثم اعتزل وهو في سن السادسة والستين . وقبل أن يموت شهد في آخر ايامه القضاء على دستوره ، وقيام الدكتاتورية على انقاضه .

٧٧ — وفي عام ٥٠٧ ق . م — شرع كلستينز ينشئ حكومة ديمقراطية . فألغى التقسيم القديم وأحل محله تقسيما « اقليميا » للسكان احرار . قسمهم بوجبه الى عشر قبائل ، وجعل لكل قبيلة حق اختيار خمسين عضوا من أعضاء مجلس الخمسائة . وبذلك استبدل بالمبدأ الارستقراطى القائم على شرف المحتد وبالمبدأ البلوتوقراطى القائم على الثراء — استبدل بها مبدأ الانتخاب بالقرعة . أما الجمعية (التى سيأتى ذكرها) فقد ارتفع عدد اعضائها بمن دخلها من « المواطنين » الجدد ، فصارت تضم ما يقرب من ثلاثين ألف رجل (١) ، وكان من حق هؤلاء جميعا أن يختاروا فى المحاكم . وفى عهد كليستينز صدر قانون (الحرمان أو النفى السياسى) وذلك للتخلص من أى زعيم قوى دون اثاره حرب أهلية ، وكان يشترط لصدور قرار النفى

(٦) تأمل ذلك وقارنه بالمزايا التى يذكرها الشراح اليوم للديمقراطية المباشرة ونصف المباشرة . ونظام الاستفتاء ، وتوقيع العقاب على من يتخلف عن واجب الانتخاب .

(٧) هذا ما نترجمه الآن ببدا « سيادة القانون » .

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٣٠ .

أغلبية خاصة في المجلس والجمعية (٢) . ويعلق صاحب قصة الحضارة على قاتون الحرمان هذا بقوله انها الطريقة التي لجأت اليها الجمهورية الناشئة — لحاية نفسها ، وانها الطريقة التي تلجأ اليها الديمقراطية لقطع (٣) أطول السنايل .

وعاشت الديمقراطية الأثينية بين مد وجزر ، وكان عصر بركليز (٤) من ازهى عصورها . ثم أخذت في الاضمحلال ثم السقوط بعد محاكمة سقراط (٥) واعداه عام ٣٩٩ ق . م .

٧٨ — واكتفى فيما يلى — بذكر « المؤسسات الدستورية » في «دولة المدينة » في « أثينا » في ازهى عصورها « الديمقراطية » (١) . وهذه المؤسسات هي :

(١) الجمعية : « وتتكون من مجموع المواطنين الذكور في المدينة ، وهى ندوة شعبية يحق لكل مواطن أثينى أن يحضرها بعد بلوغه سن العشرين . وتشبه قرارات هذه الجمعية التشريعات الحديثة التى تصدر عن السلطة العامة بأسرها ، وانتهى تستمد وجودها السياسى (٢) من الشعب »

(٢) المرجع السابق ، ونفس الصفحة ، وقارن : النظم — لمحمد عبد الرحيم مصطفى ١٩٢٧ . ص ٢٧ .

(٣) قصة الحضارة ص ٢٣٠ . وانظر رسالة الدكتور عبد الوهاب الشيشانى « الحريات العامة فى النظام الإسلامى والنظم المعاصرة ١٩٧٥ ، ص ٢ . وقارن ذلك بالحديث الشريف « ثلاث منجيات : خشية الله فى السر والعلانية والقصد فى الفقر والغنى ، وكلمة الحق فى الغضب والرضى ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » . (للطبرانى فى الأوسط عن أنس) .

(٤) كان ظهوره فى الحياة العامة لأثينا فى الفترة (٤٦٣ — ٤٣١ ق . م .) (قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثانى ص ٣) .

(٥) المرجع السابق ص ٥ و ٣٦٦ وما بعدها ، ٣٧٢ وما بعدها .
(١) ان جميع صور الحكومة الاغريقية ، سواء كانت أرسقراطية أم ديمقراطية (فيما عدا الدكتاتورية الخارجة عن النطاق القانونى) قد تضمنت على الدوام جمعية شعبية تتبعت ولو بنصيب قليل من السلطة الفعلية (جورج سباين . تطور الفكر السياسى ج ١ ص ٦ .

(٢) المرجع السابق ص ٥ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، ج ١ من المجلد الثانى ص ٢٣٠ وما بعدها ، وج ٢ من المجلد نفسه ص ٢١ وما بعدها .

وكانت الجمعية (أوالاكليزيا Ecclesia) تفتتح كل دور اجتماع بالتفصحية بخنزير النى زيوس . وقد جرت العادة على تأجيل الجلسات فورا اذا ثارت عاصفة لان هذه الظاهرة وأمثالها كانت في نظرهم دليلا على غضب الآلهة . وكانت الجمعية تستمع لمن يريدون الكلام حسب سنهم ، ولكن كان يجوز حرمان أى عضو من مخاطبة الجمعية اذا ثبت أنه لا يملك أرضا ، أو أنه غير متزوج زواجا شرعيا (٣) .

(ب) مجلس الخمسة الذى كان فى جوهره بمثابة مجلس تنفيذى ، ونبنة مركزية للجمعية الشعبية ، وكانت القبائل العشر تختار خمسين عضوا عن كل منها ليمثلوها فى هذا المجلس . وكانت مدة العضوية سنة واحدة ، ولا يعاد انتخاب أى عضو الا بعد ان تتاح لكل عضو آخر صالح للانتخاب فرصة العمل بالمجلس الذى كانت له اختصاصات تشريعية وتنفيذية واستشارية (٤) .

(ج) المحاكم ، كان أعضاؤها « المحلفون » يختارون بواسطة الوحدات الادارية ، غير أن سلطتها لم تكن تقف عند الفصل فى المنازعات « مدنية كانت أو جنائية » ، بل كانت تمتد الى رقابة الموظفين ، وتطبيق القوانين ، و « النظر فى دستوريتهما » والحكم بأبطالها (٥) .

٧٩ — هذه هى أهم « المؤسسات الدستورية » فى أثينا فى عصورها « الديمقراطية » . ولا جدال فى أن التجربة الأثينية فى الحكم جديرة بالتنويه اذا نظر اليها فى ظروف زمانها ، وقد مضى عليها حتى الآن نحو خمسة وعشرين قرنا . وما يرفع من شأن هذه التجربة أنه قد ظاهرتها فلسفة سياسية مازالت ذات شأن حتى اليوم . يقول صاحب قصة الحضارة : لقد تغيرت شرائع اليونان تغيرا بطيئا من شرائع مفروضة ، الى شرائع تعاقدية ، ومن هوى فرد واحد ، أو أمر طبقته من الناس ضيقة محدودة العدد ، الى اتفاق بين مواطنين احرار يسبقه جدل وتناش (١) . فاذا نظرنا الى التجربة الأثينية

(٣) قصة الحضارة الجزء الثانى من المجلد الثانى ص ٢٤ وما بعدها .

(٤) المرجع السابق ص ٢٥ وما بعدها ، وتطور الفكر السياسى نفس .

الرجع ص ٨ وما بعدها .

(٥) تطور الفكر السياسى ص ٢٠ وما بعدها .

(١) قصة الحضارة المرجع نفسه ص ٢٦ .

في الحكم « بمفهوم الديمقراطية » اليوم ، رأينا أن وصفها « بالديمقراطية » ينطوي على قدر من عدم الدقة . لقد ظلت أثينا تضع قيودا على حق الانتخاب ؛ هذا القيد هو اشتراط (٢) قدر من الملكية . لقد كان سكان أثينا منقسمين الى ثلاث طبقات متفاوتة قانونيا وسياسيا واقتصاديا . وكانت هذه الطبقات تأخذ شكل الهرم : طبقة الارقاء هي قاعدته ، وطبقة المواطنين هي قمته ، وبين الطبقتين المذكورتين توجد طبقة الأجانب وكان عددهم كبيرا في مدينة تجارية كاثينا . وكانت الحقوق السياسية تقتفأ على المواطنين وحدهم ؛ ولم يكن هؤلاء الا أقلية في خضم الطبقات الأخرى (٣) .

ومن المسلم والملاحظ حتى اليوم أن الحكم — في الأنظمة الوضعية عموما — يتجه لصالح الطبقة الحاكمة دون سواها أو قبل غيرها (٤) . فكيف نسمى نظاما (كنظام أثينا هذا) نظاما « ديمقراطيا » (بمفهوم الديمقراطية اليوم) ، وقد كان الرأي والغفم فيه للأقلية دون الاكثرية ؟ . يقول هابون :

(٢) قصة الحضارة ج ١ من المجلد الثاني ص ٢٣١ ، هذا ويلاحظ أن إنجلترا وفرنسا وأمريكا ، كانت جميعها تشترط شروطا مالية لممارسة حق الانتخاب وذلك في المراحل الأولى من تطورها السياسي الديمقراطي مما ستراه بعد .

(٣) في عصر بركليز (وهو من أزهى عصور الديمقراطية في أثينا) (أن لم يكن أزهأها جميعها) كان سكان أثينا (أثينا وبضعة أميال حولها) يبلغون ٣١٥٠٠٠ (ثلاثمائة وخمسة عشر ألفا) ولم يكن « المواطنون » سوى ٤٣٠٠٠ (ثلاثة وأربعين ألفا) . قصة الحضارة ج ٢ من المجلد الثاني ص ٢١ .

(٤) نقل جورج سباين عن أحد فلاسفة الإغريق قوله ، أن العدالة ليست الا مصلحة الأقوى ، إذ أن الطبقة الحاكمة في كل دولة هي التي تضع القوانين التي تراها أحفظ لمصالحها ، والطبيعة هي حكم القوة وليست حكم الحق .

ويقول آخر : أن العدالة الطبيعية هي حق الرجل القوي ، وأن العدالة القانونية هي ذلك الحاجز الذي تقيمه جماعات الضعفاء لحماية أنفسهم . وبعبارة أخرى « لو وجد رجل لديه القوة الكافية لداس بقدميه كل تعاليمنا وتعاويننا ، وكلّ قوانيننا التي تتعارض مع الطبيعة (المرجع نفسه ص ٢٦) . وهذا نفسه هو ما عناه الشاعر العربي حين قال :

والظلم من شيم النفوس فإن تجد ذا عفة فلعلة لا يظلم

كبير : « ان الايمان الراسخ بتعدد الآلهة هو السبب في التناقض الذى لا تخلو منه بعض النظم التى تبدو ديمقراطية لأول وهلة ، ولكنها عند انعام النظر تتكشف عن عدم اكثرات بفكرة وحدة القانون . وحتى تلك الديمقراطية التى يكثر القول في تمجيدها ، وهى الديمقراطية الاغريقية قد فشلت في تحقيق وحدة القانون ، لانها اعترفت بوجود قوانين مختلفة لطبقات مختلفة من المواطنين . فالتمييز بين الرقيق والحر هو انكار لنظرية تطبيق القانون على الجميع (٥) . ومن البديهي انه لا ديمقراطية دون « أمن » وقد كان الاثينيون (الا ماندر) لا يجدون الا الرعب ازاء « الاشباح » : اشباح الآلهة . وسلطان الدولة « وياسم هذه الاشباح وياسم الخرافة ، اعدم سقراط (٦) . » احد آباء الفلسفة الاغريقية بل العالمية .

هذا ، وفيما يلى ما نقله الدكتور محمد كامل ليله (٧) عن أحد الكتاب :
قال : « انه لضلال ما بعده ضلال ان يعتقد البعض أن الانسان في المدن انقضية كان يتمتع بالحرية ، اذ لم تكن لديه حتى مجرد فكرة عنها . لم يكن يعتقد ان في الاستطاعة وجود حق ما قبل المدينة وآلهتها . فقد تكون الحكومة ملكية أو أرستقراطية أو ديمقراطية على التوالى ، لكن ما من واحدة من

(٥) المرجع نفسه ص ١٤ .

(٦) يقول أرسطو . . « ثم يأتي الطور الحادى عشر ، وهو النظام القائم الآن ، (أى في عصر أرسطو) ، والذي لم ينقطع الشعب تحت تأثيره عن زيادة ماله من سلطان . فقد جعل الشعب نفسه صاحب الأمر في كل شىء ، يحكم في كل شىء بقراراته ومجالسه القضائية التى له فيها السلطان المطلق . فالى الشعب اضيفت الاختصاصات القضائية التى كانت في أول الأمر لمجلس الشورى ، وذلك عدل : فان من اليسير افساد عدد محصور من الناس بالمال والرشوة ، وذلك شىء يتعذر اتخاذه بالقياس الى شعب بأسره (انظر — نظام الاثينيين للدكتور طه حسين — الطبعة الثانية لدان المعارف بمصر ص ١٢٢) واقول : انه امام احدى هذه المحاكم الشعبية (وكانت مؤلفة من حوالى خمسمائة من المواطنين ، معظمهم ممن لم ينالوا قسما كبيرا من التعليم) حوكم سقراط ، واتهم بأنه لا يعترف بالآلهة التى تعترف بها الدولة ، وأنه افسد الشباب ، وأمامها أدين سقراط ، وبحكمها أعدم (انظر تفاصيل أكثر عن تأثير الوثنية ، والخرافة في هذه المحاكمة ، قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٢ ص ٣٦٦ وما بعدها) .

(٧) النظم السياسية — ١٩٦٣ ص ٣٣٥ والهامش ١٠

الثورات التي أدت الى هذه الحكومات وهبت الناس الحرية الحقيقية : الحرية الفردية . وما كانوا يسمونه الحرية انما هو ان يكون للفرد حقوق سياسية (التصويت والترشيح لمناصب الدولة ووظائفها) . لقد كان الاغريق — على الأخص — يسرفون في أهمية « المجتمع » وحقوقه ، وكانوا يحيطون الدولة بهالة من القداسة الدينية . وفي ظل هذا التصور لم يكن المواطن الا عبدا للمدينة . وبمثل هذا المعنى قال سباين (٨) : « لم تكن للفرد حقوق وليدة شخصيته الخاصة (أى من حيث هو شخص) ، وانما كانت حقوقا تابعة لمركزه في الجماعة وكذلك التكاليف لم تفرضها الدولة عليه ، وانما نجت عن حاجته الى اظهار مواهبه وإمكانياته .. وانه اذا كانت ابرز أفكارنا السياسية المعاصرة هى فكرة التوفيق بين قوة الدولة وحرية الفرد، فان هذا « التعارض ومحاولة الموازنة بالتالى ، مما لم يجر على بال » للفلاسفة الاغريق . فلم يكن معنى الحق والعدالة عندهم الا الدستور أو تنظيم الحياة المشتركة للمواطنين . ولم يكن للقانون من هدف الا تعيين مكان كل فرد في المجتمع .

أقول : هذا نموذج من الحضارة القديمة (المتقدمة جدا) ، ومع ذلك فهو لا يعرف الا « الحقوق السياسية » دون « الحقوق الفردية » . لكانه في اهتمامه بالشكل يقيم هيكل هندسيا ، لكنه خال من الروح . انه لون من تقديس الدولة تقديسا يحجب كل ما عداه (٩) .

المطلب الثانى

روما والرومان

٨ — لروما والرومان مكان عريض في التاريخ القديم . ولقد اثنى الرومان امبراطورية جعلت من البحر المتوسط بحيرة رومانية (١) . وأبرز

(٨) المرجع نفسه ص ١٨ ، ١٩ .

(٩) وانظر وقان : الديمقراطية في الاسلام للرحوم عباس العقاد — الطبعة الثالثة لدار المعارف بمصر ، ص ١٥ وما بعدها . ومما جاء فيه أن المساواة في أثينا كانت المساواة بين الأحرار فقط ، وكانت (في التطبيق) ، وفيما تردده كتب فلاسفتهم (مساواة وطنية وليست مساواة انسانية) . (١) في القرن الثالث الميلادى كانت الامبراطورية الرومانية تمتد من

أمجاد الرومان هي أمجادهم في الغزو والفتح ، ان كان هذا يسمى مجدا (٢). ١٠٠
ومع قيام الامبراطورية وامتدادها ، وتعدد ولاياتها ، واختلاف شعوبها ، —
ومع الحرص على ربط هذه الولايات والشعوب بالحكومة المركزية ، ومع
تنظيم عمليات الاستبداد والاستنزاف (٣) — عرف الرومان نظاما قانونية (٤)
وادارية وسياسية مازالت محل الاهتمام . ولقد ظهر في روما بعض الفلاسفة
مثل : بوليبيوس (٢٠١ — ١٢٠ ق.م) وشيشرون (١٠٦ — ٤٣ ق.م)

==

المحيط الاطلسي غربا الى نهر الفرات شرقا ، ومن الصحراء الكبرى جنوبا
الى الطونة والراين شمالا ، وفي داخل تلك الحدود كانت هناك اقوام تختلف
جنسا ولغة (معالم تاريخ العصور الوسطى تأليف محمد رفعت ومحمد أحمد
حسونة ، طبعة ١٢ (١٩٣٥ ص ١) .

(٢) لقد اعتقد بعضهم أن الأسلحة الرومانية هي الاراحد الالهية ١٠٠
ولم تكن القوانين الا منطق القوة وهدفها الاقتصادي ، كما لم تكن القداسة
التي لهذه القوانين الا صدى لقوة الفياق . واذا قيل : ان القوانين الرومانية
(المدنية والاممية) كانت قوانين طبيعية ، فقد كانت كذلك بمعنى انه كان من
الطبيعي ان يستخدم الاقوياء الضعفاء ، وان يسيئوا استخدامهم ؛
(قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ص ٣٨٧) .

(٣) كانت الثروة المنتهبة من الولايات هي التي اهدت روما بالمالم
الذي تتطلبه حياة التهلك والفساد والانانية التي اشعلت نار الثورة في البلاد
وقضت آخر الامر على الجمهورية ، ولقد كان كل فتح حربى جديد يزيد في
ثراء روما . كما يزيد في فسادها ووحشيتها . (قصة الحضارة المرجع
السابق ص ١٨٤ ، ٢٥٥) وانظر ما سيأتى في هذا المطلب عن « مصر كولاية
رومانية » .

(٤) انظر مع ذلك هليون كبير ، المرجع نفسه ص ١٤ ، ١٥ وفيه
« أن القانون الرومانى كان يقوم على درجات من الحقوق والواجبات تعتمد
على تدرج المراكز التي يشغلها مختلف سكان الدولة ، وكان المواطن الرومانى
يتمتع بحقوق لم يكن يحلم بها الأجنبى المتوطن في روما » وانظر كذلك تار
المرحوم العتاد في كتابه : ما يقال عن الاسلام ، كتاب الهلال عدد ١٨٩ ؛
وهو يصف الشريعة الرومانية بالجهود على النصوص والحروف ، مع فقدانها
روح الحق والانصاف (ص ١٤٠ وما بعدها) وانظر ما سيأتى في هذا المطلب
عن القانون عند الرومان .

وسينيكاً (٤ ق.م — ٦٥ ب.م) . لكنهم جميعاً كانوا تلاميذاً على المدارس الفلسفية الإغريقية .

٨١ — ويميز المؤرخون بين أربع مراحل للتطور السياسى لروما — وهى :

١ — العصر الملكى : ويبدأ من تأسيس روما فى منتصف القرن الثامن قبل الميلاد ، وينتهى عام ٥٠٩ ق.م .

٢ — العصر الجمهورى : ويشمل الفترة من ٥٠٩ الى ٢٧ ق.م .

٣ — عصر الامبراطورية العليا : من عام ٢٧ قبل الميلاد الى ٢٨٤ ب.م .

٤ — عصر الامبراطورية السفلى (أو العصر البيزنطى) ويبدأ من عام ٢٨٤ (١) . .

٨٢ — ١ — العصر الملكى : كانت ركائز الحكم فيه هى :

الملك — مجلس الشيوخ — المجالس الشعبية (أى مجالس الوحدات المختلفة للقبائل الثلاث التى كان يتكون منها شعب روما) . وكانت قرارات هذه المجالس الأخيرة خاضعة لتصديق مجلس الشيوخ ، وكانت سلطات هذا المجلس الأخير سلطات استشارية بالنسبة الى الملك الذى كانت سلطاته مطلقة . وكان مجلس الشيوخ يتكون من الأشراف وحدهم (وهى رؤساء العشائر وشيوخها) . أما المجالس الشعبية فكانت هى الأخرى قاصرة على الأشراف دون سواهم (١) .

(١) انظر فى تحديد نهاية هذه الفترة : النظم للدكتور ليلة ص ٣٨٤ .
وقارن الموسوعة العربية الميسرة (مادة : امبراطورية) . هذا ، ومما يذكره المؤرخون أن الامبراطورية أخذت فى التفكك ، وانتهى الأمر بتقسيمها عام ٣٥٩ الى الامبراطورية الغربية التى سقطت فى يد القبائل الجرمانية عام ٤٧٦ م ، والامبراطورية الشرقية التى أخذت تتساقط جزءاً بعد جزء فى يد الجيوش الإسلامية ، ثم انتهت على يد الأتراك بسقوط القسطنطينية عام ١٤٥٣ م .

(١) انظر فى موضوع « رومة تحت حكم الملوك » قصة الحقارة ج ٩١ مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها .

٨٣ — العصر الجمهورى :

كان آخر ملوك روما قد حكم حكما وحشيا أغضب الجميع ، وقد ظن هذا الملك أن مغامرة عسكرية ينتصر فيها تكسبه حب الشعب ورضاه ، وبينما كان في ميدان القتال مع جيشه اجتمع مجلس الشيوخ وأعلن خلعه ، (٥٠٨ ق.م) . وفي نفس الوقت دعيت في رومة جمعية من أهلها الجنود ، واختارت على رأس الدولة (بدلا من الملك) قنصلين متعادلين في السلطة ، وكلاهما رقيب على الآخر ومنافس له ، ويحكما لمدة عام واحد . وبذلك بدأ عهد الجمهورية (١) .

وكانت هيئات الحكم في العصر الجمهورى هي :

١ — القنصلان (على رأس الدولة كما تقدم) ومعها عدد من المواطنين المنتخبين .

٢ — مجلس الشيوخ .

٣ — المجالس الشعبية (التى لم تعد قاصرة على « مجالس الوحدات القديمة » وانما ظهرت الى جانبها « المجالس المثوية » التى كانت تمثل فيها الطبقات المختلفة على أساس الثروة (٢) ، كما ظهرت معها المجالس القبلية ومجالس العامة) . ويلاحظ أنه ، وأن كان العامة قد

(١) بذهاب الملكية وقيام الجمهورية ، بدأ عهد حكم الأشراف الذين ظلوا يحكمون الى عهد قيصر (١٠٠ — ٤٤ ق.م) ، اما الفقراء من المواطنين فلم تصلح احوالهم بقيام الجمهورية وانما ساءت عما كانت عليه . كان الملك قد وهب الفقراء بعض الاراضى ، كما أنه كان يحبهم من سلطان الأشراف . فلما سقطت الملكية أرغبوا على التنازل عن الارض ، كما خسروا هذه الحماية . قال الاشراف الظافرون : ان الثورة كانت نصرا مؤزرا للحرية . ولكن الحرية في لغة الاقوياء لا يقصد بها — في بعض الاحيان — الا التحرر من اقيود التى تحول دون استقلال الضعفاء (انظر : قصة الحضارة — ج ١ مجلد ٣ ص ٣٥ وما بعدها و ص ٣٤١) .

(٢) كان الرومان يرون العدل كل العدل في أن يكون حق الاقتراع للأهلين متناسبا مع ما يؤدونه من الضرائب ، وما يطلب اليهم أدائه من الخدمة العسكرية . ومن هنا ظلت « مجلس المائة » هيئة أرستقراطية محافظة (المرجع السابق ص ٥٨) .

دخلوا هذه المجالس المختلفة ، ومنها مجلس الشيوخ ، الا أن تصديق هذا المجلس على قرارات المجالس الشعبية استمر وقفا على الأعضاء الاشراف وحدهم (٣) . وكانت تلى الاشراف (في ترتيب الطبقات) طبقة رجال الأعمال ، الذين استطاع بعضهم بسبب الثراء — شق طريقه الى مجلس الشيوخ ، وكان أفراد هاتين الطبقتين يلتقون « بالصالحين » ، وذلك لأن الحضارات القديمة كانت تربط « الفضيلة » بالمرتبة والسلطان و « الكفاية » . وكانت كلمة « الناس » لا تمتد الا الى أفراد هاتين الطبقتين دون سواهم . واستمرت الحال على ذلك طويلا حتى امتد معنى الكلمة وشمل — شيئا فشيئا (٤) — العامة من الشعب . وجاء وقت — في عهد الجمهورية — صارت طبقات كثيرة في رومة غير راضية عما كانت فيه . كان رجال الأعمال يألمون لحرمانهم مما يتمتع به الاشراف ، وكان الاثرياء من العامة يألمون لحرمانهم من حقوق رجال الأعمال ، والفقراء يألمون لفقرهم وحرمانهم من الحقوق السياسية وتعرضهم للاسترقاق اذا عجزوا عن الوفاء

(٣) في بعض الروايات ان هؤلاء الاشراف ليسوا الا غزاة غرباء اقتحموا أرض اللاتين ووضعوهم منهم في منزلة أدنى . وصارت لهم — بذلك — ائزعمة العسكرية والاقتصادية والسياسية حوالي خمسة قرون . وفي القرآن الكريم : « ان الملوك اذا دخلوا قرية أفسدوها وجعلوا أعزة أهلها أذلة .. » (٣٤ — النمل) ولهذا أمثلة كثيرة في عصرنا الحاضر : من ذلك « حال الأفريقيين مع البيض في جنوب أفريقيا وروديسيا ، وحال الملونين مع البيض في أمريكا ، وحال العرب مع الصهاينة على الأرض المحتلة .. الى آخره .. » .

(٤) من هؤلاء العامة كانت تتكون الكثرة من المواطنين الرومان الذين كان منهم الصناع والتجار والأرقاء المحررون والفلاحون . وكان « للشریف » أعداد من الموالى والتابعين الذين يساعدونه في السلم ، ويعملون تحت امرته في الحرب ويقترحون في « الجمعية » على النحو الذي يريد . وأدنى من هؤلاء جميعا كانت تأتي طبقة الأرقاء الذين كانوا يعاملون في رومة معاملة المتاع . وكان عدد العبيد في رومة يقدر بنحو نصف سكانها . وفي فترة ما من تاريخ روما صار « الشيوخ » والفرسان والحكام والموظفون يلتقون « رجال الشرف » أو « رجال المناصب » ولقب كل من عداهم من العامة بالاندياء أو الضعفاء . وكان « الشيوخ » Senateurs يرون أن الحكم بحق المؤيد لا يدانيه الا الحكم بحق المال ، أو الاساطير ، أو السيف .

بها عليهم من الديون . وضاق العامة بكل هذه الأغلال وطلبوا بتخفيف الديون ، وبتوزيع الأرض التي تكتسب بالحرب على الفقراء بدل أن تذهب للأغنياء ، كما طالبوا بأن يكون من حقهم أن يختاروا لمناصب الحكام (٥) والكهنة والوظائف العالية في الحكومة ، وأن يكون لهم التزوج من الإشراف ورجال الأعمال . وقد وقف مجلس الشيوخ في وجه هذه المطالبات ، وحاوله صرف العامة عنها بإثارة الحروب الخارجية (كما فعل آخر ملوك روما من قبل ، وكما يفعل الحكام كثيرا) — لكن هؤلاء (الثوار) امتنعوا عن حمل السلاح واعتصموا بالجبل المقدس ، وأعلنوا أنهم لن يحاربوا ولن يعملوا من أجل رومة حتى تجاب مطالبهم . وقد اضطر المجلس في النهاية إلى اجابة بعض هذه المطالب حين رأى غزوا خارجيا يهدد البلاد مع هذا الانشقاق لداخلى . وبعد أن أخذ العامة يتقدمون نحو المساواة (سياسيا وقانونيا) بطبقتى الإشراف ورجال الأعمال ، لم يلبث مجلس الشيوخ أن استعاد سلطانه ، واستطاع أن يسكت المطالبين بتوزيع الأرض ، وذلك بإرسالهم إلى البلاد المفتوحة . ولما كانت المناصب الحكومية لا يؤجر أصحابها عليها ، ولما كان الوصول إليها ، والبقاء فيها لا يكون إلا بالمال ، فقد كان هذا في حد ذاته حائلا بين الفقراء وبينها . وفي هذه الظروف ذاتها لم يلبث الاثرياء من العامة أن انضموا إلى الإشراف في معارضة التشريعات « المتطرفة » ، وذلك بعد أن أصبح لهم ما للإشراف من سلطان سياسي وفرض متكافئة ، ومصالح مشتركة ، ومنافع متبادلة (٦) .

(٥) انظر : « في الحكام واختيارهم » قصة الحضارة ج ١ . من المجلد ٣ ص ١١ وما بعدها . ومما جاء فيه : أن كبار الحكام كانت تختارهم الجمعية المؤدية . أما صغارهم فكانت تختارهم الجمعية القبلية ، وكان الموظف الكبير الذي يشرف على اختيار القنصل — إذا ما حان موعد الاختيار — يرقب النجوم ، وحين يرأس الجمعية في اليوم التالي لا يعرض عليها إلا أسماء الذين تبين له من النظر في النجوم أنهم صالحون . وبهذه الطريقة كان الأعيان يحاولون بين حديثي النعمة والمهرجين وبين هذا المنصب الرفيع . وكانت الجمعية — غالبا — تلتزم هذا الخداع الصالح حتى لا تقع في الزلل ، أو لأنها لا تجرؤ على مخالفة الأوامر .

(٦) مهايذكر في هذا الشأن ان كلوديوس زعيم العامة بنى قصرا كلفه ١٤٨٠٠٠٠٠ سسترس (قصة الحضارة ج ١ مجلد ٣ ص ٢٧٤) .

أقول : لقد نسى (اثرياء اليوم) و (فقراء الامس) انفسهم ، وشغللتهم معاشيتهم الحاضرة عن « معاناتهم الماضية » لقد أصبح زعماء « المتطرفين بالأمس » على « رأس المحافظين اليوم » وهذا ما يكون ولا يكون غيره — غالباً — مع غلبة « الدنيا » وزحمتها وغياب الوازع الدينى .

٨٤ — يقول صاحب قصة الحضارة عن « طبيعة الدستور الرومانى في العهد الجمهورى » : انه دستور مختلط ، فهو من حيث سيادة الجمعيات من الناحية التشريعية — ديمقراطية مقيدة ، ومن حيث زعامة مجلس الشيوخ المؤلف من أشراف البلاد حكم أرستقراطى ، وهو « حكم ملكى مزدوج » . شبيه بالحكم الأسبرى اذا نظرت اليه من ناحية سلطان القنصلين القصير الاجل . وهو فى جوهره حكم أرستقراطى تولت فيه السلطة أسير قديمة لغنية : وكان فى داخل هذه الارستقراطية (أرستقراطية مجلس الشيوخ المسيطر) أو ليجاركية محصورة فى الأسير ذات السلطان (١) .

ويقول عن فساد الديمقراطية : لم يكن الأشراف ولا العامة ممن يؤمنون بالديمقراطية ، بل كانت الطبقتان كلتاهما تسعى لأن تكون هى الحاكمة بأمرها ، وتلجأ الى ضروب من الارهاب والفساد والرشوة على ما لا من الناس بلا خوف ولا وخز ضمير . واستحالت الجمعيات التى كانت من قبل (فى أول عهد الجمهورية متعاونة على البر) — استحالت الى وكالات لبيع اصوات العامة فى الانتخابات . وفى مواسم الانتخابات ، ويسبب الاندفاع نحو الاقتراض ، كان سعر الفائدة يرتفع الى ٨٪ فى الشهر الواحد . وكانت المحاكم نفسها لا تقل فسادا عن عملية الانتخاب .

وفشت شهادة الزور كما فشلت الرشوة . وأصبح المال أساس كل المحاكمات . وتحت حماية هذه المحاكم ، كان ولاية الاقاليم يبتزون منها « اى من الاقاليم » المال ابتزازا . لقد كان هؤلاء الولاة يعملون بلا أجور ، ولدة هام واحد ، وكانوا يحرصون خلال هذا العام — على أن يجمعوا من المال

(١) قصة الحضارة ج ١ من المجلد ٣ ص ٧٤ ، ٧٥ ، ١٩١ . هذا « وفى الموسوعة العربية الميسرة (مادة : روما) « لم تكن الجمهورية الرومانية ديمقراطية ، وانما أوليجاركية ، حكمها الولا الأشراف مع زيادة حقوق العامة بإطراد » .

ما يكتفى للوفاء بديونهم وابتياح منصب جديد ، وأن يضمنوا لانفسهم فيما بعد عيشا رغدا يليق بالرومانى العظيم (٢) . وكان « الملتزمون » لا يقلون من الحكام شراة الى المال . ولقد اضطرت العشائر والولايات الى بيع ابنتها العامة وتمائليها ، واضطر الآباء الى بيع ابنائهم فى سوق الرقيق ، وذلك لاداء الأرباح الفادحة لما عليهم من ديون . ان التاريخ القديم لم يشهد فى جميع ادواره حكومة تضارع حكومة ذلك العهد فى ثرائها وسطوتها وفسادها (٣) . لقد أخذت الديمقراطية « تحتضر فى رومة ، فكانت الأحكام القضائية ومناصب الدولة وعروش الملوك الخاضعين لسلطان رومة — تباع لمن يعرض أعلى الأثمان . . . ومن لا يجدى معهم المال يستخدم ضدهم الاغتيال . . . وكان الأغنياء يستأجرون العصابات من المجالدين ليدفعوا عنهم الأذى ، وليؤيدوهم فى الجمعية التى صارت اجتماعاتها مهزلة من المهازيل . وجاء وقت أضحت فيه العصابة الأكثر قسوة هى التى تشرع للدولة (٤) .

٨٥ — وبعد صراعات طبقية من أجل الحكم ، وبعد حروب أهلية وفى الطريق الى الامبراطورية — بعد انهيار الجمهورية ، وبعد أن انتصر اكتفيان على انطونيوس وكليوباترا ، وبعد أن عاد الى رومة التى مزقتها الفوضى والفقر ، وبعد أن أفرغ فيها ما انتهبه من كنوز مصر (١) — أسلم اليه مجلس الشيوخ — الذى لم يكن قد بقى له سوى اسمه — معظم ما كان له من سلطان . ولما أخذ اكتفيان — مع كبار مستشاريه — يبحثون مستقبل الحكم « كانوا يرون أن الحكومات كلها حكومات أوليجاركية ، ولذلك فإن المشكلة المعروضة أمامهم لم تكن مشكلة الاختيار بين الملكية والارستقراطية والديمقراطية — بل كان عليهم أن يقرروا : هل تضطربهم ظروف الزمان والمكان أن يفضلوا الاوليجاركية فى صورة الملكية المعتمدة على الجيش » أو فى صورة الارستقراطية المتأصلة فى الوراثة ، أو صورة الديمقراطية التى

(٢) المرجع نفسه مجلد ٣ ج ١ ص ١٩٥ وما بعدها .

(٣) المرجع نفسه ص ٢٦٩ .

(٤) المرجع السابق ص ١٦٥ وما بعدها .

(١) ترتب على ذلك هبوط سعر الفائدة ١٢٪ الى ٤٪ (المرجع

نفسه ج ٢ مجلد ٣ ص ٩٠) .

تعتمد على ثروة طبقة رجال الأعمال (٢) .

ولامسك لكتفيا بزمَام السلطة ، وتطرت إليه الامة نظرها الى معبود ، ومنحه مجلس الشيوخ لقب « أغسطس » الذى لم يكن يستعمل من قبل الا فى وصف المقدسات والارباب المبدعة ، فلما أن اطلق عليه خلع عليه هاله من القداسة ، واسبغ عليه حماية دينية والهيبة (٣) . وهكذا انتهت الجمهورية وبدأ (حكم أغسطس) (٤) .

عصر الامبراطورية العليا

٨٦ — فى هذا العصر فقدت المجالس الشعبية اختصاصاتها (فى التشريع واختيار الحكام) لصالح مجلس الشيوخ الذى كان يشارك الاباطرة — اول الامر — فى بعض الاختصاصات ، ثم ما لبثت سلطته (هو الآخر) أن تضاعفت ثم اندثرت حيث جمع الاباطرة فى ايديهم السلطة كلها ، وصار نظام الحكم نظاما فرديا مطلقا . أما منصب الامبراطور فكان يشغل من الناحية القانونية بواسطة مجلس الشيوخ ، أما فى الواقع فان الجيش (١) هو الذى كان يفرض شخص الامبراطور على المجلس ، كما كان يحدث أن يختار الامبراطور من يخلفه فى الحكم .

٨٧ — عصر الامبراطورية السفلى :

فى هذا العصر تأكد الحكم الفردى المطلق الاستبدادى ، وانتهت كلية اختصاصات الحكام الآخرين والمجالس الشعبية ومجلس الشيوخ (١) . هذا ، وأختم هذا المطلب عن « رومة والرومان » بالفقرات التالية » :

(٣) المرجع السابق ص ١٢ .

(٤) حكم أغسطس الفترة من ٣٠ ق.م : ١٤ بعد الميلاد المرجع

السابق ص ٦ .

(١) انظر : النظم السياسية للدكتور ليلة ، نفس المرجع ص ٣٨٧ وما بعدها . هذا : وقد جاء فى « الموسوعة العربية الميسرة » مادة : روما : انه منذ أواخر عهد الجمهورية أصبح السيف هو الذى يقيم حكومة روما . + (١) الدكتور ليلة نفس المرجع ص ٣٨٩ وما بعدها .

(م ١٣ — حقوق الانسان

٨٨ — القانون الروماني :

الدارج على أقدام الشراح هو الاشادة بالقانون الروماني — يقول أحد الكتاب : ان الامبراطورية الرومانية قد انتهى عهدها منذ قرون طويلة ، وأصبحت في عداد امبراطوريات الماضي الميتة « الا ان رومة القديمة ، رومة الامبراطورية ، لا تزال تتحدث الى العالم الحديث بقانونها .. وتؤثر في احواله ومصيره من هذه الناحية تأثيرا حقيقيا (١) .

اقول : لقد عاش هذا القانون — بعد غربلته — في مدونة جستنيان ، ثم في مجموعات نابليون . ثم من هذه المجموعات الى كثير من بلاد العالم ، ومنها مصر . وعلى أية حال ، فهذه نبذة عن هذا القانون نقلًا عن « قصة انحصارة » : كان القانون الروماني القديم مستندا من القواعد والعادات الكهنوتية ، وكان بذلك فرعًا من الدين يغمره جو من الطقوس الرهيبة . وكان الكهنة هم الذين يعلنون ما هو حق وما هو باطل ، وكانوا — هم ايضا — الذين يحتكرون معرفة القوانين والسنن التي لا يكاد يعمل شيء مشروع الا باتباعها . وكانوا — وحدهم — هم الذين يقررون الايام التي تفتح فيها المحاكم . وكانوا يحتفظون بكتبهم (المسجلة بها القوانين) بعيدة عن متناول غيرهم . وقد أدى حرصهم الشديد على سريتها أن اتهموا بالعبث (٢) بنصوصها حتى تكون في خدمة الطبقات الممتازة ، ومن يستطيع أن يدفع أكثر .

وقد كان تقييد القوانين واعلانها من أهداف الثورات التي قام بها الفقراء والعامّة .. وكان من ثمرات كفاحهم « كتابة الالواح الاثني عشر » التي أحدثت انقلابا قضائيا مزدوجا : فهي من جهة قد أذاعت القوانين

(١) النظم — محمد عبد الرحيم مصطفى ص ١١٥ ، وانظر أيضا : الموسوعة العربية الميسرة مادم : يوستنيان الأول (٤٨٣ — ٥٦٥) .
(٢) ترجم هذه المدونة الى العربية المرحوم عبد العزيز فهمي رئيس محكمة النقض الأسبق .

(٣) مثل هذا ، فعلة اليهود وغيرهم وقد أشار الى ذلك القرآن الكريم في آيات كثيرة منها قوله تعالى : « من الذين هادوا يجرفون الكلم عن مواضعه : (٦٤ من النساء) (انظر أيضا : ١٧ ، ٤١ — المائة ، ٧٥ — البقرة) .

الرومانى فلم يعد سرا ولا حكرا ، وهى — من جهة أخرى — قد صبغت هذا القانون بالصيغة الدنيوية بعد أن كان كهنوتيا (٤) . وكانت مجموعة القوانين التى تحتويها الألواح الاثنا عشر من أشد القوانين التى شهدها التاريخ : اذ كانت تحتفظ بالسلطة الإلوية القديمة كاملة ، فكان للاب أن يبيع ابنه وأن يقتله (المرجع السابق ص ٧٠) وكانت العادات المألوفة تبيع للاب أن يعرض ولده للموت ، اذا ولد مشوها ، أو كُنْ أُنْثى (٥) . (ص ١١٨) . وقد كان القانون مؤكدا لما بين الطبقات من فروق : فكانت العقوبات عن الجريمة الواحدة تختلف باختلاف طبقة المذنب ومنزله . (هل هو من نوى الشرف أم من المنحطين) . وكان أقصى العقوبات ما يوقع على العبيد . (نفسه ص ٧٠ و ٢ من المجلد ٣ ص ٣٨٣) . أما من المرأة والاسرة فقد كانت سلطة الزوج تكاد تكون مطلقة . لقد كان له ان يحاكم زوجته وإن يعاقبها . وكان فى مقدوره ان يحكم عليها بالاعدام اذا سرقت .

==

ومنها قوله تعالى : « ثم يقولون هذا من عند الله ليشتروا به ثننا قليلا » (٧٩ — البقرة) . . . الى آخره . . .

(٤) قصة الحضارة ج ١ مجلد ٣، ص ٦٧ وما بعدها ١٠

هذا . وقد بنى البعض على « كتابه الألواح الاثنى عشر . واعلاناها فى برومة » ، — وقبل ذلك « تسجيل القوانين ونشرها فى أثينا » بنى هذا البعض على ذلك وامثاله ان « مبدأ الشرعية » قديم . وهذا غير سليم ، انما التسليم للقول بقيام « مبدأ الشرعية » هو خضوع الجميع « حكما ومحكومين » للقانون .

وأضيف الى ما تقدم ، لا مكان القول بوجود الشرعية ، انه يجب أن يكون هذا القانون انسانيا وعادلا . فكيف نقول بالشرعية اذا كان القانون — مثلا — لا يسوى فى العقوبة على الفعل الواحد ، وانما يفرق فيها بحسب الطبقة الاجتماعية التى ينتمى اليها المذنب . . (انظر — أيضا — مبدأ الشرعية للدكتور كمال زكى محمد ابو العبد — المرجع نفسه ص ٤٣ وما بعدها) (٥) انظر فى واد البنات وقتل الاولاد الايات ٨ ، ٩ ، التكوين ، ١٥١ ، الانعام ، ٣١ ، ٣٣ ، الاسراء ، ٥٨ ، ٥٩ ، النحل ، ١٧ ، الزخرف وما جاء فى المتن يشير الى ان هذه العادة البشعة كانت شائعة عند العرب وغيرهم .

مفاتيح خزائن خبره .. الى آخره (٦) (ص ١١٩ من ج ١ مجلد ٣) .
يقول المرجوم عباس العقاد : « كانت آفة الدولة الرومانية انها أصيبت
في أساسها الذى قامت عليه : وهو أساس التشريع . وكان تشريعها المشهور
قد أصيب في صميمه فلحق به ما لحق من عوارض الفساد .. كانت شريعة
جمود ورياء الى آخره (٧) .

٨٩ — الدين :

كثيرا ما نجد الاسطورة ممترجة بالحقيقة في التاريخ القديم . ولا يخرج
عن ذلك تاريخ رومة في عهدها الاول . وتقول القصة : ان جماعة من اللاتين
قد انشأوا هذه المدينة حوالى القرن الثامن قبل الميلاد ، وان ملكها
روميولوس Romulus (الذى ولدته أمه من غير أن يمسها بشر) — قد
حكم رومة زمنا طويلا ثم رفع الى السماء في عاصفة (قصة الحضارة ج ١)
مجلد ٣ ص ٢٦ وما بعدها : تحت عنوان : « رومة تحت حكم الملوك » .
وكان ملوك رومة — كما كان غيرهم من ملوك التاريخ القديم — يجمعون —
الى جانب الصفة السياسية — صفة القداسة وأعمال الكاهن الأكبر . وفي
عهد الجمهورية كان القنصل (الذى لم يكن يحكم الا مع آخر ولدة عام واحد)
كان يخلع القداسة على منصبه ، بتولية رئاسة الطقوس الدينية مع مالهذه
الطقوس من خطورة وتأثير بعيدى المدى (نفسه ص ٦٤) . ولم يكن هناك
من دين بلغ فيه عدد الالهة ما بلغت عند الرومان . وقد قدرها بعضهم
بثلاثين ألفا . كانت الأسرة الرومانية رابطة بين الاشخاص والاشياء كما
كانت رابطة بين الأشخاص والاشياء من جهة ، والالهة من جهة أخرى .
كانت الأشخاص والاشياء والالهة كلا لا يتجرا . كان الأب الها وكاهنا ،
وكانت الأم — هى الأخرى — تحمل ربا من الارباب ، وكانت الارض آلهة .

(٦) انظر : أيضا : في القانون الرومانى : النظم لمحمد عبد الرحيم
مصطفى ١١٢ وما بعدها ، وقصة الحضارة ، المجلد الثالث : ج ١ ص
١١٨ وما بعدها و ج ٢ ص ٣٥٨ وما بعدها . (وذلك عن الفترة من ١٤٦ ق.
م الى ١٩٢ م) .

(٧) « ما يقال عن الاسلام ، ص ١٤٠ وما بعدها ، وانظر : مع ذلك
وقارن : تطور الفكر لسياسى — لجورج سباين ، ص ٣٣ . وما بعدها
» تحت عنوان : « شيشرون ورجال القانون الرومان » . و ص ٣٤٥
وما بعدها تحت عنوان « رجال اقانون الرومان » .

متعددة وكذلك فصول السنة ، وكذلك بعض النباتات والحيوانات والاشياء .
يقول أحدهم : لقد كان في بعض المدن الإيطالية من الآلهة أكثر مما فيها من
الرجال ، كان يكمن تحت هذه الأفكار الأساسية حشد من العقائد الشعبية
المتعددة الاشكال : من عبادة الطبيعة ، والطوطمية ، والايمان بالسحر
والمعجزات والرقى والخرافات .. وكان الكثير من الأماكن والأشياء
والأشخاص مقدسا محرما مسه أو تدنيسه . وكانت الحكومة لا تتوانى قط
عن استغلال تقوى الشعب لتثبيت دعائم الحكم (المرجع نفسه — ص ١٢٢).
وما بعدها تحت عنوان : « دين رومة — الآلهة » . واستخدمت رومة نظاما
من الكهنوت محكم الوضع ، لتضمن به اتقاء غضب الآلهة ، واستدرا
رضائها . وكانت الصلوات العامة يرأسها جماعات من الكهنة ، ويرأسهم
جميعا كاهن أعظم . وكانت الدولة تستخدم هؤلاء الكهنة كأدوات من
أدواتها .. وكانت هذه الجماعات من الكهنة تستولى على إيرادات بعض
أراضي الدولة ، كما كان لها عبيدها الذين يقومون على خدمتها . وقد
أصبحت هذه الجماعات تتوالى الأجيال — عظمة الثراء . وكانت الهيئة
الدينية الكبرى — في القرن الثالث قبل المسيح — تضم تسعة من الأعضاء ،
وكان هؤلاء يحتفظون بالحواليات التاريخية ، ويسجلون القوانين ، ويقربون
الغيب ويقدمون القرابين ، ويطهرون رومة مرة كل خمس سنوات . وكان
لهؤلاء الأعباء مساعدوهم ، كما كانت هناك طوائف من الكهنة أقل شأنا ..
وكان الكهنة يصرون على أن تقديم القرابين ، وكذلك مختلف الاحتفالات
الدينية — لا تؤتى ثمارها الا اذا روعيت الدقة في أدائها ، وهذه الدقة لا يمكن
بلوغها ، الا بإشراف الكهنة عليها (١) .

وكانت اعظم طوائف الكهنة نفوذا طائفة العرافين التسعة ، الذين
كانوا يدرسون ارادة الآلهة ومقاصدها باتجاه الطيور ، وفحص احشاء

(١) لقد جعل الكهنة انفسهم الوسطة و حلقة الاتصال بين الناس
والآلهة .. لقد شارك الكهنة الأرباب في القدرة والقداسة . ولقد كان كبار
الحكام كهنة (بل والآلهة) في نفس الوقت . وهكذا عاش الناس ضحايا
لطغيان القوة والسيوف والمال من جهة ، وبسلطان الخرافة والشعوذة من
جهة أخرى .. تأمل هذا ، وتذكر كيف أنهى الاسلام لا واسطة بين العباد
والرب . وكل الناس أمام الله سواء والاكرم هو الاتقى ...

الضحايا ومنها الضحايا الاديمة .. وكان كبار الحكام يرجعون الى العرافين والمتنبئين قبل كل عمل هام من أعمال الحكم أو السياسة أو الحرب . ولم يكن الكهنة بمعصومين من الشهوة الى المال ، ولذلك كانوا في بعض الاحيان يصوغون تنبؤاتهم بما يتفق وحاجات من يذهب لاستشارتهم . « ومن ذلك أن اى قانون لا يتفق مع مصلحة اى جماعة من الناس كان يمكن تعطيله ، اذا قيل اليوم الذى ينظر فيه القانون يوم شؤم ، وكان فى الاستطاعة اقناع انجعية بالموافقة على اعلان الحرب اذا قيل لها ان اليوم الذى يطلب منها فيه اعلانها يوم يمن . وكانت الحكومة فى الأزمات الخطيرة تدعى أنها تعرف ما تريده الآلهة بالرجوع الى كتب معينة ، كما كان فى وِسع الاعيان أن يؤثروا فى الشعب بهذه الوسائل ، وبالرسل يرسلونها الى « هاتف دلفى » وبذلك يوجهون الناس الى حيث يشاءون ويبلغون كل غاية يريدون ، (انظر — فى كل ذلك — المرجع نفسه — ص ١٣٠ وما بعده ، بعنوان : الكهنة) ، وكانت عبادة الأفراد شائعة لدى الرومان (شأنهم فى ذلك شأن غيرهم من أبناء الدول والأمم القديمة) . لقد شعر أغسطس (بعد أن حقق بعض انتصاراته العسكرية) بأنه يستحق بذلك لقب « الاله المكثر » (ج٢ مجلد ٣ ، ص ٢٠) . ولما شغل أغسطس منصب « الكاهن الأكبر » أصبح من أكبر المنافسين لآلهته . وكان قيصر قد ضرب له المثل فى هذا التنافس بعد أن اعترف مجلس الشيوخ بألوهيته .

وكانت بعض المدن الإيطالية منذ عام ٢٦ ق.م قد أفسحت لأكتيفيان (أغسطس) مكانا بين معبوداتها . وما وافى عام ٢٧ ق.م حتى أضيف اسمه الى اسماء الآلهة فى الترانيم الرسمية التى كانت تنشد فى رومة ، وحتى أصبح يوم مولده يوما مقدسا لا عيدا فحسب . ولما مات أصدر مجلس الشيوخ قرارا بأن تعبد رومة ... وكان ذلك كله يعد عملا طبيعيا لا غبار عليه عند الأقدمين لأنه لم يدر بخلدهم قط أن ثمة فاصلا يفصل بين الآلهة والادبيين .

وما أكثر ما كانت الآلهة — فى الأقدمين — تتخذ لنفسها اشكالا آدمية . ولقد كان الماهرقل ، وليقورغ ، والاسكندر ، وقيصر وأغسطس ، وأمثالهم من عوثرية مبدعة ، يبدو للرجل المتدين اعجازا خليقا بالتقديس . ألم يعتقد

المصريون أن الفراعنة (١) ، والبطالة ، بل وأنطونيوس نفسه (صاحب القصة المشهورة مع كليوباترا) أرباب يعبدون . . ولقد ارتبطت عبادة عبقرية الإمبراطور في البيوت الرومانية بعبادة أرباب المنازل ، وعبقرية أبى الأسرة . ولم يكن في هذه العبادة شئ عسير أو غريب على شعب ظل عدة قرون يؤله المونى من آبائه : ولما زار أغسطس عام ٢١ ق.م آسيا اليونانية وجد أن عبادته قد انتشرت فيها انتشارا سريعا . . وكانت النذور تقدم إليه على أنه الإله ابن الإله . ويقال بعض الناس : أنه المسيح الذى طال انتظاره أقبل يحمل السلام والسعادة لبنى الإنسان . . وهكذا رضى حفيد المرابى ، والذى سعى دائما — كغيره — لنيل أصوات الناخبين بالرشوة — أن يكون الها . . (المرجع نفسه ج ٢ مجلد ٣ ص ١٦ ، ٣٤ وما بعدها) .

يقول المرحوم الاستاذ عباس العقاد (المرجع السابق ص ١٣٩ وما بعدها — تحت عنوان : « رسالة السيد المسيح » : كان اقليم الجليل من أرض فلسطين أضعف الاقاليم الخاضعة للدولة الرومانية الكبرى ، وفيه — دون غيره من املالكها الواسعة — نشأت الدعوة الروحية فقصت على سلطان المادة الغاشمة في صورتها الدمية التى يسميها التاريخ الدولة الرومانية . يقول تعالى : « الله أعلم حيث يجعل رسالته » (٣) ونعلم من هذه الآية البينة أن الله — جلت حكمته — يختار الرسول الصالح لدعوته كما يختار الأمة أو الأمم التى تحتاج إلى رسالة وتلقاها بمقدار حاجتها إليها . ولقد كان فساد الدولة الرومانية أو فساد الحضارة التى ملأت بها أرجاء العالم المعمور قبيل عصر الميلاد هو جملة « الدواعى » التى دعت إلى الرسالة الروحية يومئذ ، فشاعت الحكمة الإلهية أن تختار لها صاحبها عيسى عليه السلام . ولهذا نرجع إلى تاريخ الدعوة المسيحية الأولى فنرى أنها انتشرت في كل قطر من أقطار الدولة الرومانية قبل سائر أقطار العالم

(٢) : أشار إلى ذلك القرآن الكريم في أكثر من آية — انظر — على سبيل المثال « ما علمت لكم من اله غيرى » (٣٨ — القصص) وأنا ربكم الاعلى » (٢٤ — النازعات) .
(٣) آية ١٢٤ — الانعام .

المعمور ... لان آفات الحضارة التى ملأت العالم المعمور الخاضع لدولة الرومان هى أساس الفتنة المادية ... الى آخره ..

٩٠ — مصر فى العهد الرومانى :

لم يكن الجيش الرومانى — فى رأى كاتب هذه السطور — إلا صورة % ليست بعيدة جدا ، عن صور قراصنة البحر ، وقطاع الطرق فى البر . لقد استطاع هذا الجيش أن يكون أكبر امبراطورية عرفها التاريخ القديم % والى أرجاء هذه الامبراطورية كانت رومة تتدفق بالمتبردين ومثيرى الشغب من أبنائها ليصبحوا سادة على سادة البلاد المغلوبة . وكانت مصر واحدة من هذه البلاد التى وقعت بين مخالب الرومان الى أن فتحها العرب ومعهم نور الاسلام . قسم الرومان سكان مصر من الناحية القانونية — منذ أن فتحها أغسطس عام ٣١ ق.م الى قسمين أساسيين : رومان ومصريين % فاعتبر الاسكندريون قمة الهرم الطبقي المصرى ، ومنحوا بعض الامتيازات ، لقد القزم الرومان منذ غزوهم للبلاد ببداً اختلاف الأجناس . وصنفوا سكان مصر وقسموهم الى طبقات بعضها فوق بعض طبقا لهندسة اجتماعية هرمية يتفق وتحقق ما ربههم . كان الرومان (مهما كان أصل أفرادهم ، ومهما كانت الطريقة التى حصلوا بها على الجنسية الرومانية) هم سادة المجتمع ، لهم الوظائف الكبرى ، ولهم الامتيازات ، وعلى غيرهم تقع الاعباء . وكان السكندريون (١) يشغلون الطبقة التالية للرومان مباشرة « جريا على سياسة الرومان الخبيثة فى حكم الولايات ، وذلك باصطناع طبقة أرستقراطية فيها يحكمون البلاد بواسطتها . وفى هذه الهندسة الاجتماعية احتل اليونان المنزلة الثالثة . وفى قاعدة الهرم . وفى الدرجة الرابعة والأخيرة كان المصريون أبناء البلاد الأصليون (٣) . كانت للطبقات الأخرى ، وخاصة الطبقة الأولى ، الامتيازات والغنى ، وعلى المصريين الاعباء والغرم .

ان الذين استكثر عليهم بلادهم أن تسميهم « الناس » ، ولم تجدا

(١) لم تكن الاسكندرية فى هذا التاريخ مصرية خالصة ، بل كنت تضم اشتاتا من أجناس وبلاد ومذاهب وديانات مختلفة .

(٢) انظر — على سبيل المثال — مظاهر الحياة فى مصر فى العصر الرومانى ، آمال محمد الروبى — المكتبة الثقافية العدد ٣١٢ عام ١٩٧٥ .

ما تطلّته عليهم الا أسماء « الأدنىاء أو الضعفاء ، أو المنحطين » كان منهم ، ومنهم وحدهم ، في الولايات التي أصيبت بحكم رومة ، ومنها مصر ، كبار الحكام والموظفين . وبينما نهبت أموال البلاد المغلوبة (ومنها مصر) نهباً ، كان الأثرياء في رومة يعيشون في فساد وكفر بالنعمة وبذخ جاوز كل تصور وخيال . « لقد أطلعهم الشرق الأدنى مائة جيش ، ورثا ألف قائد ، وكان أهله يبعضون رومة أشد البفض ، لأنها هي السيد الذي قضى على حريتهم دون أن يعرضهم عنها أبداً أو سلباً » (قصة الحضارة ج ٢ مجلد ٣ ، ص ٧) .

« ولم تبذل محاولة لتحضير السكان ، فقد كانت وظيفة مصر في الامبراطورية أن تكون المورد الذي تستمد منه رومة ما يلزمها من الحبوب . ولهذا السبب انتزعت من الكهنة مساحات واسعة من الأرض ، وأعطيت للمولين الرومان أو الاسكندرانيين ، وجعلت ضياعاً واسعة يعمل فيها الفلاحون ، ويستغلون بلا رحمة . . وكانت الضرائب تفرض على جميع المنتجات والعمليات الاقتصادية وعلى البيع والتصدير ، والاستيراد ، بل وعلى القبور (٣) ودفن الموتى . وكانت ضرائب اجبارية اضافية تقرّر من حين الى حين . . أما الخراج فلم يكن يعرف له حد ، ولقد أدى ذلك مع الضرائب الفادحة والاقتصاد المجند وما يستتبعه من تراخ واهمال — الى الكساد ونضوب موارد البلاد . (المرجع نفسه ج ٣ مجلد ٣ ، ص ٩٧ ، ٩٩) .

٩١ — الحقوق السياسية والحقوق العامة في رومة القديمة :

١ — الحقوق السياسية : امتد تاريخ رومة القديمة الى عدة قرون ، وسادت نظم مختلفة : من ملكية الى جمهورية ، الى امبراطورية . أما في العهد الملكي ، فانه لم تكن لمجلس الشيوخ السلطات استشارية ، ومع ذلك فان هذا المجلس ، وكذلك مجالس الوحدات القبلية ، لم تكن تشكل الا من الاشراف وحدهم (اي السادة بحكم المولد) . وفي عهد الجمهورية ، لم

(٣) في مصر مثل يقول « موت وخراب ديار » ، ربما يرجع في أصله التاريخي الى هذا العصر ، أو الى عصر مماثل ، أقدم أو أحدث . ولقد عانت مصر كثيراً من أمثال هذه العصور . وجسدت مشاعرها وآلامها في أمثال بقيت مع الزمن . .

تخرج السلطة — في الغالب والواقع — من تلك الأيدي القليلة ، أيدي بعض
الأسر القوية . ويوم أن صار للجمعيات العامة بعض الشأن أخذ الأثرياء
وحدهم — دون الفقراء — طريقهم الى مواقع السلطة والمناصب العليا
والوظائف . وصار للمال وشراء الأصوات عند الاقتراع ، ثم صار
« للعصابات » القوية ، القول الفصل حتى في شئون التشريع . وكانت هذه
الفوضى هي النذير ينهاية الجمهورية . وفي بداية عهد الامبراطورية صار
« مجلس الشيوخ » اسما على غير مسمى : ثم انتهى الامر ، لا الى الحكم
المطلق فحسب ، بل الى الاستبداد أيضا . انه اذا كانت الديمقراطية هي
حكم الشعب ، فان الرومان لم يعرفوا ذلك النوع من الديمقراطية أبدا .
لقد سبق أن نقلت أن الحكم في رومة لم يكن الا للأشراف أو الأساطير أو المال
أو السيف . « فإين » الشعب ، وإين « الديمقراطية » من ذلك كله .
ان الحكم لم يخرج أبدا (كما جاء فيما نقلته عن أكتافيان ومستشاريه)
عن حكم الاوليجاركية (١) : في صورة ملكية معتدة على الجيش ، أو في
صورة ارسقراطية متأصلة في الوراثة أو في صورة ديمقراطية تعتمد
على ثروة طبقة رجال الاعمال والمال .

٢ — الحقوق العامة : كان نصف سكان رومة من العبيد ، وهؤلاء
لم يكونوا أكثر من متاع . وفي محيط « الأحرار » ، كان سلطان الزوج على
زوجته مطلقا أو شبه مطلق ، « وكانت السلطة الأبوية ليس لها حدود .
كان « الرجل » في أسرته (وعلى زوجته وذريته) الها . كان أباً وسيدا في
نفس الوقت ، وكان له أن يرهن أولاده ، وأن يبيعههم ، بل وأن يقتلهم . هذا
عن النساء والأبناء . . وفي « دائرة الرجال » كان « الأشراف » و « رجال
الاعمال » وحدهم هم « الناس » أما غيرهم فهم الضعفاء والأدنياء . ولما
كافح « العامة » لاستخلاص شيء من بين « مخالفات الخاصة » قطف الأثرياء
من العامة وحدهم الثمار ، وصارت الحرية تعنى حرية الأقوياء في استغلال

(١) كلمة « الاوليجاركية » مأخوذة من الكلمتين الاغريقيتين (Oligos)
أوتعنى Peu nombreux أي قليل العدد) و (Adché) وتعنى
Commandement أي الأمر) فالكلمة تعنى حكم الاقلية الامرة ، والاقلية
لا تستطيع ذلك الا اذا كانت « مراكز قوة » .

الضلعاء واستذلالهم . وحتى « الخاصة » من الاشراف ورجال الاعمال والاثرياء لم يكونوا « أحرارا بمعنى الكلمة » . لقد كانوا مع غيرهم من الطبقات الأخرى ، وبدرجات متفاوتة — فاقدى الحرية أزاء سلطان الدولة ، كما كانوا عبيدا لشهواتهم وأساطيرهم وآلهتهم العديدة . لقد كانت رومة تطبق « قانونا » على أهلها وقانونا آخر على غيرهم . لقد كانت القوانين والجزاءات تختلف باختلاف الأجناس والطبقات . وإذا لم تكن « رومة » قد حققت داخل « رومة » شيئا يذكر من الحرية والعدل ، فانها لم تحقق خارجها ، في الولايات الخاضعة لسلطانها — وفي الغالب — الا الذل والتظلم .

المطلب الثالث

الاقطاع

٩٢ — عرفت أوروبا الاقطاع ، وعانت منه ، خلال فترة غير قصيرة من تاريخها . « وليس من المستطاع تعريف الاقطاع تعريفا جامعا مانعا ، فقد كانت له صور تبلغ المائة عدا في مختلف الأزمنة والامكنة (١) . وليس في الامكان كذلك تحديد بدايات أو نهايات له . فمن المحقق أن الانتقال من حالة الى حالة يأتي — غالبا — متدرجا لا مفاجئا ، ومن هنا كان التحديد ينطوي — في كثير من الحالات — على كثير من عدم الدقة . يقول سيبان (٢) : « انه من الصعب أن يؤرخ للاقطاع بتواريخ يعول عليها . ففى بعض الامكن كانت بعض الظواهر الاقطاعية المميزة — كنظام رقيق الأرض — ترجع الى القرن الخامس ، بالرغم من أن الاقطاع بلغ ذروته بعد انهيار ابراطورية الفرنجة ، وظهر تأثيره الكامل في المؤسسات الاجتماعية والسياسية خلال القرنين الحادى عشر والثانى عشر » (٣) ثم تدهور تدريجيا وانهار كليه في نهاية العصور الوسطى (٤) .

(١) قصة الحضارة ج ٣ من المجلد الرابع ص ٤٠٦ . وانظر بنفسه المعنى ، سيبان ، المرجع نفسه ص ٣٠٦ .
(٢) نفس المرجع ونفس الصفحة .
(٣) انظر وقارن : الدكتور محمد كامل ليلة ، النظم ، ص ١٧ : .
(٤) المرجع السابق ، ونفس الصفحة . هذا : وقد جاء فى الموسوعة العربية الميسرة أن أحد التواريخ المناسبة لبدابة العصور الوسطى هو سقوط

وترجع نشأة الاقطاع في أوروبا الغربية الى أنه لما ضعفت النظم المركزية (الامبراطورية أو الملكية) ، وعجزت — بالتالى — عن صد غارات القبائل وهجماتها على جهات مختلفة من ممتلكاتها — قام أمير كل جهة مع أتباعه بالدفاع عن بلاده ، وورث أبناء الأمراء مكانتهم ، فأصبحوا شبه مستقلين بالأرض وجمع الضرائب ، وقيادة الجيوش والقضاء بين الناس ، وذهب بعض الأمراء الى حد صك النقود باسمه ، وإذا كان ثمة ولاء للملك فهو ولاء محدود قد يقتصر على تقديم مساعدة له أثناء الحرب (٥) ١٠. في هذه الحال من الفوضى والرعب لم ير الشعب بداً من الرضوخ للأوضاع الجديدة . وقد كان الناس يتطلعون الى وجود نظام عسكرى يتولى حمايتهم مما يحيط بهم ، ويدفع عنهم الهجمات التى تتوالى عليهم . وكان الأمير أو الاستف يملك قصراً منيعاً أو ديراً حصيناً فى منطقة الاقطاع ، وكان معه عدد من الفرسان ، وكان الناس يبنون أكواخهم أقرب ما تكون الى هذا القصر المنيع (٦) أو الدير الحصين (٧) .

يقول مؤلف قصة الحضارة : هاهم أولاء رجال احرار لم يعودا خادرين

الامبراطورية الرومانية الغربية عام ٤٧٦ م ، وأن أحد التواريخ المناسبة لنهيتها هو اكتشاف كولومبوس لأمريكا عام ١٩٤٢ م (انظر تحديدات أخرى لبداية ونهاية هذه العصور فى النظم » للدكتور ليلة ص ٤٠١) . أما عن الفترة التى ساد فيها الاقطاع فى أوروبا الغربية فقد اختلف الراى فى تحديدها : انظر على سبيل المثال — الموسوعة المذكورة . مادة «اقطاع» . وقصة الحضارة ج ٣ . من المجلد ٤ ص ٤٠٤ وما بعدها وفى هذا المرجع الأخير اختار المؤلف الفترة ٦٠٠ : ١٢٠٠ م . ومن المعروف أن بقايا الاقطاع قد بقيت ببعض البلاد حتى تاريخ متأخر جداً : ومن ذلك فرنسا التى عانت منه حتى قيام الثورة عام ١٧٨٩ ، والمانيا واليابان حتى منتصف القرن التاسع عشر ، وفى روسيا حتى عام ١٩١٧ (الموسوعة ونفس المادة) .

(٥) الدكتور ليلة ص ٤١٩ (الهامش) ، والموسوعة ص ١٨٥ ، ومعالم تاريخ العصور الوسطى لمحمد رفعت ومحمد أحمد حسونة طبعة ١٣٠١ ص ١١٥ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٤٢٨ ، ٤٣٠ .

(٦) كانت الجدران الحجرية لهذه القصور هى عماد قوة الأمراء ضد تابعيهم وضد الملك (قصة الحضارة) نفسه ص ٤٢٣ .

(٧) كان صاحب الضيعة أحياناً أسقفاً أو رئيس تيرس وكانت المؤسسات الكهنوتية الكبيرة تتلقى من الهدايا والمعونات من الإشراف

على حماية أنفسهم ، يعرضون أرضهم وجهودهم على رجل قوى ، ويطلبون إليه نظير ذلك أن يحميهم ويطعمهم .

٩٣ — وكان من عادة الأمير في هذه الأحوال أن يعطى « هذا التابع » قطعة من الأرض ، مع احتفاظه بالعقد الذى يستطيع الغاءه فى أى وقت . إذا شاء . وكان على هذا التابع (أو رقيق الأرض) أن يؤدى « للسيد » أجرا سنويا من الغلات أو العمل أو المال . وكان فى وسع السيد أن يطرده متى شاء . وإذا مات التابع لا تنتقل الأرض الى ابنائه الا بموافقة السيد . وكان من حق هذا الأخير فى فرنسا أن يبيع الرقيق مستقلا عن الأرض بها يساوى حوالى ٤٠٠ ريال أمريكى . وكان سيده أحيانا يبيع عمله مجزءا : بعضه للشخص وبعضه لآخر . وفى إنجلترا ، كان الرقيق محروما من مغادرة الأرض ، وكان الذين يفرون من أرقاء الأرض فى العصور الوسطى يعاد القبض عليهم بنفس الصرامة التى يقبض بها على العبيد فى تلك الأيام (١) .

وكانت الواجبات الإقطاعية التى يؤديها رقيق الأرض للأمير متعددة يحتاج تذكرها وحده الى كثير من النكاه . كان عليه أن يؤدى فى العام ثلاثة فرائب نقدية ، بعضها محدد وبعضها غير محدد ، وكان يؤدى كل عام جزءا من محصوله وماشيتته ، وكان عليه أن يعمل عند الشريف كثيرا من أيام السنة مسفرا ، وكان عليه أن يطحن حبوبه ويخبز خبزه ، ويصنع جعته عند السيد ونظير أجر . وكان عليه أن يلبي دعوته بالانضمام الى فيلقه اذا نشبت الحرب . وكان عليه أن يؤدى ضريبة وأن يحصل على إذن من السيد اذا تزوج هو أو أحد ابنائه من خسارج الضيعة ، وكان من حق السيد فى بعض البلاد ان يقضى مع عروس رقيق الأرض الليلة الأولى من زواجها (وقد

والملوك ، حتى لقد صارت الكنيسة أكبر ملاك الأراضى ، وصار رجالها أكبر الإقطاعيين فى أوروبا وحمل رجالها الألقاب الإقطاعية (دوق — كونت) وهكذا الفت الكنيسة نفسها منظمة سياسية واقتصادية وحربية لا منظمة دينية وكفى . وهذا مما جعلها سخرية تلوكها الألسنة (قصة الحضارة ص ٤٢٨) .

(١) قصة الحضارة ، نفسه ص ٤٠٦ ، ٤١٠ .

يبقى هذا الوضع في بافاريا حتى القرن الثامن عشر (٢٢) . إلى آخره . .
وليس في الوسع تعداد جميع الواجبات التي كان على رقيق الأرض أدائها ،
لقد كان على هذا الرقيق أن يبتى أميا حتى لا يسيء — إذا تعلم القراءة —
إلى سيده الأمي . ولم يكن حرا فيما يبيع وفيما يشتري وفيما يختار —
« فلم يكن من حقه أن يبيع جعته أو خمره إلا بعد أسبوعين من بيع المالك
لجعته وخمره (٣) » .

٩٤١ — يقول صاحب قصة الحضارة : « في كل نظام اقتصادي يسيطر
الرجال الذين يستطيعون السيطرة على أولئك الذين لا يستطيعونها إلا على
الجماد » .

كان المسيطر على الرجال في أوروبا الإقطاعية هو السيد حائزا
الأرض ، وكانت أعمال هذا السيد هي : الدفاع عن أرضه وسكانها وتنظيم
شئون الزراعة والصناعة والتجارة فيها ، وخدمة السيد الأعلى (الملك) في
الحرب . ولم يكن هذا المجتمع الإقطاعي (مجتمع الضيعة) يقادر على
البقاء إلا « باستقلال محلي » و « اكتفاء ذاتي » . في هذا النظام أصبح
« امتلاك الأرض وإدارتها » مصدر الثراء والسلطان معا . وهكذا نشأت
أرستقراطية ملاك الأرض وعاشت حتى عهد الانقلاب الصناعي . وكان المبدأ
الأساسي الذي يقوم عليه الإقطاع هو الولاء المتبادل : ولأه متبادل بين الملك

(٢) كان بعض الظلمة والمتهكن من عهد بعض القرى المصرية واقاربهم
يمارسون شيئا كهذا حتى وقت قريب . انظر للمؤلف . الحكومة المحلية في
السودان ، ١٩٧٠ ص ٣٩ ، وانظر — أيضا — للمؤلف : في اصلاح التعليم
الأولى ، نفسه ص ١٦ بعنوان حكومة قروية جديدة .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ، ص ٤١١ ، وما بعدها وأقول : هكذا
عاش الناس على أرض الإقطاع قرونا وقرونا ، ثم عاشوا عيشة كهذه أو
قريبة منها ، أو أسوأ في عهد الملكيات المطلقة التي قضت أو كانت على
سلطات النبلاء لصالحها هي لا لصالح الشعوب . ولذلك استمرت بقايا
الإقطاع وآثاره في ظل هذه الملكيات حتى وقت قريب . ومن هنا تظهر أهمية
المبادئ التي رفعها الأحرار وأنصار « المذهب الفردي » مثل «دعه يعمل»
Laissez Faire و «دعه يمر» Laissez Passer والمبدأ الأول يعنى
حرية العمل والثاني يعنى حرية التجارة .

والبارون ، ثم بين هذا الأخير ومن يليه الى ان نصل الى السيد الاصغر والتابع (رقيق الأرض) . وانه اذا كان « الرجل الضعيف » قد تنازل عن أرضه ووضع نفسه في خدمة « الرجل القوى » نظير توفير الطعام والامن له فقد حدث نفس الشيء من أعلى الى أسفل ، فكان الملك أو الأسقف لا يستطيع استغلال أرضه الا عن طريق غيره (أى عن طريق سادة أقل شأنًا ثم رقيق الأرض في النهاية) (١) .

قلت : انه كان هناك التزام متبادل على النحو السابق ، لكن هذا الالتزام كان غالبًا — نظريًا وصوريًا في علاقة رقيق الأرض بالأمير الاقطاعي . لقد كان هذا الأخير — عمليًا وواقعيًا — يملك ازاءهم كل شيء (٢) ولا يملكون هم — أولًا يكادون يملكون — ازاءه شيئًا .

أما في علاقة الأمراء الاقطاعيين بالملك ، فقد كان مركز هذا الأخير ازاءهم ضعيفًا نظريًا ، وأضعف عمليًا . لقد قام القانون الاقطاعي على النظرية التي تقول : « ان رجال البارون ليسوا رجال الملك » ، نعم ساد المعنى الاقطاعي كل شيء ، حتى تلك الأجهزة الثلاثة الأساسية التي يستند إليها أى نفوذ سياسى (أعنى الجيش والإيرادات والمحاكم) لم يكن للملك بها ، (أو بالشعب من خلالها) — أى اتصال مباشر ، وانما عن طريق أمراء الاقطاع . لقد كان الاقطاع بأوسع معانيه هو العلاقة المميزة لتلك العصور : فأولاد السيد سادة ، وأولاد التابع تابعون للسيد (الوليد أو الحفيد) دائمًا . وأصبحت الوظيفة العامة تورث كالأرض ، ميراثًا أبدى في الأولاد والأحفاد (٣) . ولم يكن الموظف العمومى يشغل وظيفته على أنه منسوب الملك فيها ، ولكن لأن له حقًا مقررا في شغلها ، ولم تكن سلطته

(١) سبيلين نفسه ص ٣٠٧ .

(٢) لقد كانت له في أملاكه السلطات القضائية والعسكرية (فضلًا عن الإدارية والاقتصادية) ، وكان من حقه ان يضرب رقيق أرضه . أو ان يقتله في بعض الأماكن والأحوال . ولم يكن هناك من شيء يكبح جماحه ووحشيته الا حاجته الاقتصادية الى هذا الرقيق ، كحاجة الانسان الى حيوانه أو بعض متاعه (انظر وتارن : قصة الحضارة ص ٤٢١) .

(٣) سبيلين ، نفسه ص ٣١٥ ، ٣١٠ ، ٣١١ .

مستعدة من أحد ، بل كانت أصيلة (٤) .

٩٥ — وفي عهد الاقطاع كانت العادات والاعراف ، وكان المجتمع نفسه هو المصدر الرئيسى للقوانين . وكان القضاة والقائمون بتنفيذ القوانين — عادة — من الأميين . فإذا ما ثارت مشكلة خاصة بالقانون أو العقاب ، سئل أكبر الاعضاء سنا عما جرت به العادة في هذه المشكلة أيام شبابه وكانت الاجراءات القضائية في القانون الاقطاعى تتبع — في الأغلب — الأعم — أعراف البلاد الهجرية . وكانت الكنائس والاسواق العامة «ومدن الالتجاء» تمنح صفة «الاماكن الحرم» . وكان من المستطاع — بفضل الالتجاء اليها — وقف الانتقام والثأر الفردى حتى يتدخل القانون في الأمر . وكان المدعى والمدعى عليه أمام محكمة الضيعة يجلسان حتى صدور الحكم بينهما . وكان المدعى الذى يخسر الدعوى يعاقب بنفس العقوبة التى توقع على المدعى عليه اذا ثبتت عليه التهمة . وظل «التحكيم الالهى (١)» معمولاً بمطوال عهد الاقطاع . وشجع نظام الاقطاع السنة الالمانية القديمة : سنة المحاكمة بالاعتقال ، وكانت هذه السنة وسيلة للاثبات من ناحية ، وبديلا من الثأر الفردى من ناحية أخرى . كانت العقوبات الاقطاعية قاسية تسوة وحشية .

(٤) ان هذا الوضع «القطاعى» ، الذى يورث فيه الاستعلاء والاستغلال كما يورث فيه الذل والظلم . ان الوضع الذى لا يعترف «بالموهبة» و «القدرة» أى لا يعترف «بالفرد» وكأنه «كل مهمل» — هذا الوضع الذى عاش فيه «الانسان» وعانى منه طويلا ، وطويلا جدا — يبرز لنا اهمية «المذهب الفردى» ويبرز اسباب قيامه ويوضح الدور الذى اداه ومازال يؤديه «بعد تهذيبه» .

(١) انظر — أيضا — قصة الحضارة — ج ١ مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٢ وما بعدها ، حيث يتكلم عما عرف «بالمحنة» ومن أمثلتها ان المدعى والمتهم كليهما يطلب اليهما أن يختار كل منهما صفحة طينعام ، من بين صفحتين احدهما مسمومة وقد ينتهى هذا الاختيار بأن يأخذ الصفحة المسمومة من هو برئ . (والعادة الا يكون اثر السم مما يستحيل الخلاص منه) لكن فائدة هذه الطريقة ، أن الخصومة تنتهى بها مادام الفريقان يعتقدان — في غير أرغام — بعدالة المبدأ . وانتهاء الخصومة على هذا النحو ليس بالأمر الهين . وخاصة في المجتمعات التى تسود فيها المسؤولية الجماعية ، والثأر الجماعى .

٩٦ — يقول صاحب قصة الحضارة : « كما كانت الكنيسة في القرن الثامن عشر منشأة إقطاعية ذات حكومة دينية ، تقوم بها طائفة من رجال الدين ، يرأسها البابا ، السيد الأعلى — كذلك كان الحكم الزمني الإقطاعي يتطلب لكي يبلغ تملكه — رئيسا أعلى لجميع المقطعين ، أي أنه كان في حاجة إلى ملك . وكان الملك تابعاً لله ، ويحكم بماله من حق الهى . أما من الوجهة العملية فإن الملك قد ارتفع إلى عرشه بالانتخاب أو الوراثة أو الحرب . إن ملوك أوروبا الإقطاعية لم يكونوا — عادة — حكاماً لشعوبهم ، بقدر ما كانوا مندوبين من قبل الأقيال التابعين لهم . فقد كان كبار الأشراف ورجال الدين هم الذين يختارونهم أو يوافقون على اختيارهم . وكان سلطانهم المباشر محصوراً في نطاق أملاكهم الإقطاعية أو ضياعهم . ولم يكن الملك في هذا النظم الإقطاعي الكامل إلا « صاحب المقام الأول بين أنداد » أو « الأول بين متساوين » (١) . وكان الرجال المحيطون بالملك يعملون في « البلاط كجزء من التزامهم الإقطاعي . ولم يكونوا موظفين عموميين بقدر ما هم رجال (أو أطراف) ينفذون عقداً التزموا بنتائجه وآثاره (٢) . وكان نظام المحكمة الإقطاعية يضمن للتابع — من الناحية النظرية — أن يحاكمه أنداد له . وكان قرار المحكمة ينفذ بقوة أعضائها مجتمعين . وفي بعض الحالات المتطرفة كان الحكم ينفذ على الملك نفسه . ويعد القسم الحادى والستون من « العهد الأعظم » (٣) Magna Carta وهو الذى خول خمسة وعشرين بارونا من أتباع الملك سلطة تنفيذ العهد — محاولة لجعل تقييد سلطات الملك أمراً شرعياً (٤) . وكانت المحكمة الإقطاعية (أو الملك ومعه

(١) قصة الحضارة ص ٤٢٩ وسباين ص ٣١٢ .

(٢) سباين ص ٣١١ .

(٣) يعتبر هذا العهد من أهم الوثائق الدستورية في إنجلترا ، إن لم يكن أهمها جميعاً .

(٤) انظر هذه المادة (ملجنا كارتا) في الموسوعة العربية الميسرة ، (ص ١٦٠٩ وما بعدها) ومما جاء فيها : ان ابتزاز الملك المتكرر للمال ، ومخالفته للتقاليد الإقطاعية أثار عليه باروناته ، ومن ورائهم « من دونهم من الأعيان والفرسان وأهل المدن ، فضلاً عن جماعة كبيرة من رجال الكنائس . » واذ جابهت الملك قوة متفوقة عليه فقد اضطر إلى التفاوض مع البارونات . . وبعد بضعة محاولات للتهرب ، مهز بخاتمة المسودة التهديدية (م. ك. — حقوق الإنسان)

المحكمة) تتمتع بسلطات تتضمن كل ما يطلق عليه سلطات التشريع والتنفيذ والقضاء في الدولة الحديثة . لقد كان منع تركيز السلطة في أية جهة هو اتجاه العلاقة التعاقدية التي تربط بين الأعضاء ومنهم الملك نفسه (٥) .

٩٧ — ومع أن الانقطاع (كما ساد أوروبا في العصور الوسطى) لم يكن مجرد لا مركزية إدارية ، وإنما كان أدنى إلى الاستقلال والانفصال ، فإنه « لم يقض تماما على نظرية الجهورية التي انحدرت إلى العصور الوسطى عن طريق شيشرون والقانون الروماني وبعض آباء الكنيسة » . ويرجع الفضل في بقاء هذا التقليد واستمراره إلى بعض الكتاب الكهنه ١٠٠ ، لقد عاشت في عقول الناس وضمائرهم (إلى جانب النظرية القطاعية)

للمطالب التي قدموها ، ووصل الطرفان إلى اتفاق في ١٩ يونيو عام ١٢١٥م وصيغت الوثيقة التي توصل إليها الطرفان في شكل براءة منحها الملك من تلقاء نفسه . والواقع هو أن البارونات أكرهوه على منح الضمانات التي تحتويها . . والوثيقة — من بعض النواحي — وثيقة رجعية ، الغرض منها تأمين الحقوق والرسوم القطاعية . وضمان عدم اعتداء الملك على امتيازات البارونات وقد فشلت البراءة في البداية كأداة فعلية للحكم . ان الملك لم يلبث أن تنكر لها ، بحجة أنها منحت قسرا ، وحلله البابا من مراعاتها . وإذا كانت الوثيقة قد تعرضت ، إذ وجز فقتد أصبحت فيما بعد رمزا لسيادة الدستور على الملك ، إذ أخذ مناهضو السلطة الملكية يستخلصون منها تفسيرات « ديمقراطية » . وبلغت هذه الحركة أوجها أثناء ثورة البيوريتان (المتطهرون) في القرن السابع عشر . وأنظر :

Parliament and Freedom by Horace Maybray King, 1966, P 8.

(٥) سباين نفسه ص ٣١٣ ، هذا ، وإذا كان من غير الدقيق إطلاق الحكم السابق على كل البلاد الأوروبية (في العصر الواحد أو في العصور المختلفة) فإنه من غير الدقيق القول باستقرار علاقات القطاع . أو اتفاقاتها ، أو احترامها في كل المستويات بدرجة واحدة . . والاقرب إلى الدقة هو أنه في مستوى الضيعة (كما سبقت الإشارة) لم تكن الالتزامات المتبادلة بين السيد والتابع إلا أمرا نظريا ، أو شبه نظري . أما في المستوى الأعلى وخاصة مستوى البارونات في بلاط الملك (فان العلاقات القطاعية والالتزامات المتبادلة) كانت أدنى إلى التوازن :

نظرية أخرى « تقول بأن الشعب إنما هو كومنولث (١) خاضع لقانون واحد » وقادر على أن يمارس سلطة واحدة عن طريق حكامه « وفي المدى الطويل كان الملك هو المستفيد من نظرية الكومنولث هذه ، حيث أنه بقى بمثابة الممثل الأسمى لصالح العنم ، والمؤتمن على السلطة العامة . وهذه النظرية هي التي جعلت من الملك في عهد الاقطاع نقطة البدء في تطور الحكم الملكي القومي » (٢) . وربما كان مجرد تقابل النظريتين واختلاطهما هو السبب الذي جعل من البلاط في العهد الاقطاعي المنبت الذي خرجت منه المبادئ الدستورية والشرائع التي نمت وتطورت في أواخر القرون الوسطى . لقد كان على الملك في تلك العصور أن يحكم بواسطة مجلسه . وباندخال التخصيص نشأت هيئات مختلفة كمجالس الملك ، وكالحكام التي تنتشر في القضايا المختلفة ، ثم نشأت أخيراً البرلمان . وعن طريق هذا التطور ، وضحت نظرية السلطة العامة ، غير أن هذه السلطة لم تجعل من نفسها احتكاراً لشخص الملك مطلقاً . ويعتبر ظهور الملك المستبد تطوراً حدث في الدول الحديثة وليس في العصور الوسطى (٣) . هذا ، وقد كان انهماك الأشراف في المنازعات الحربية الاقطاعية ، وغير الاقطاعية ، سبباً في ضعفهم وتقلص سلطانهم . وتحت ضغط الفقر ، خرج بعض أمراء الاقطاع على القانون ، وتحولوا الى « أشراف من قطاع الطرق » ينهبون ويقتلون كما يشاؤون . وكما كان عجز الملوك عن حماية ممالكهم سبباً في نشأة الاقطاع كان عجز أمراء الاقطاع عن حفظ النظام والسلام فيما بينهم سبباً في إضعاف شأنهم وتعزيز موقف الملوك ضدهم . لقد تحالف الملوك مع طبقات جديدة ، غنية ، وقوية ، ومتزايدة ، هي طبقات رجال التجارة والصناعة التي نشأت في المدن النامية ، وخارج نطاق الرابطة الاقطاعية (وهي رابطة ريفية زراعية) . لقد كان هؤلاء من رجال التجارة والصناعة أصحاب مصلحة في قيام حكومة مركزية قوية . تعفيهم من الضرائب الاقطاعية وتوفر لهم وللبلاد الأمن والنظام وتحسين وسائل النقل .

(١) Commonwealth رابطة اعتبارية ، جمهورية ، مجموعة دول مستقلة يربطها اتحاد لصالحها المشترك . (انظر المعجم القانوني — لأحرار سليمان الفاروقي) .

(٢) سبائين ص ٣١٤ .

(٣) سبائين ، نفسه ص ٣١٦ ، ٣١٧ .

لقد وقف هؤلاء وغيرهم الى جانب الملك ، وأمدوه بالمال في صراعه لتعزير سلطاته ، وإقامة الحكومة المستقرة المركزية على انقاض « الامارات القطاعية » . وبعد أن كانت الكنيسة والبابوية تحالف القطاع وتباركه ، بل وتسابقه وتسبقه ، وبعد أن كنت تنافس الملوك على الدنيا والسلطة الزمنية ، رجعت في النهاية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة وضغطها ، رجعت عن طريقها ، إذ رأت أن اتصالها بالملك أيسر من اتصالها بالاشراف المتفرقين المتنافرين .

ومع انتصار الملكية ضد القطاع « أخذت الكنيسة تستخدم كل ما في شعائرها من خفاء وجلال لاحاطة بتتويج الملك بجميع مظاهر المجد والاجلال » وبهذا أصبحت سلطة الملك سلطة الهية ، لا يستطيع أحد أن يعارضها ، والا عد خارجا صراحة على الدين . وأقبل الملاك القطاعيون على بلاط الملك الذي أخضعهم لسلطانه ، واسبغت الكنيسة — حقا الهيا على الملوك الذين حطموا زعامتها وسلطانها على أوروبا فيما بعد (٤) .

٩٨ — هذا الذي قدمته ليس الا نبذة أو لحة عن أوروبا في عهد القطاع . وقد كان الأصل في القطاع أنه عهد بين طرفين على النحو السابق تفصيله . لقد كان هناك — بموجب العهد أو الاتفاق — « التزام متبادل » وقد كان هذا الالتزام في علاقة الملك بالبارونات أقرب الى التوازن لما بين الشريف وتابعيه من فلاحي الأرض فلم يكن كذلك . لقد صار هؤلاء التابعون (وهم الشعب) رقيقا أو شبه رقيق . لم تكن لهم « حقوق سياسية » إذ كانت « الامارة » و « الوظيفة » و « الحرفة » بالوراثة : فابناء « السادة » دائما « سادة » . وابناء « الرقيق » ليس لهم من أمل الا في أن يعيشوا رقيقا كما ولدوا رقيقا .

لقد صار هؤلاء من رقيق الأرض « آلات » في خدمة الأرض والسيد أو شبه آلات . وحينما يجعل الانسان من أخيه الانسان آلة فانه لا ينظر اليه الا على أنه آلة ، وانه ليس بأهل للمساواة ولا للحرية . لم يكن لهذا الرقيق « حرية اختيار العمل » لأنه كان يسخر ، ولم يكن له الحق في أن يتعلم ، والا ارتكب « جريمة الاساءة الى سيده الامي » ولم يكن لعرضه ولا لشرفه حرمة ، إذ كان للشريف « حق النبيلة الاولى مع عروسه ، ولم يكن حرافة

«اختيار زوجة ، اذ لا حرية مع ضرورة الاذن . ولم يكن حرا في التنقل من اقطاعية الى اقطاعية ، واذا هرب رد كبا يرد الحيوان أو العبد . ان « الحقوق العامة » تنطلق من مبدئين أساسيين هما « الحرية والمساواة » وقد كان للشريف أن يفعل كل شيء حتى « القتل » مع الرقيق . فأمين الحرية وأمين المساواة ، اللهم الا اذا كانت حرية السيد في أن يفعل ما يشاء حتى الحرمان من « حق الحياة » ، ومساواة الرقيق ، كل الرقيق ، في الذل والظلم ؟ .. ولما ضعفت قوة الاقطاع ، وزادت قوة الملوك في الأزمنة التالية ، حكم الملوك الناس « بالحق الإلهي » ولا « حقوق للإنسان » مع الحق (١) الإلهي للملوك ..

ان هذه الحقوق « حقوق الإنسان » لم تظهر في أوروبا الحديثة — الا في القرن السابع عشر (٢) .

(١) مع « نظرية الحق الإلهي » وفي ظلها ، يحكم الملوك والحكام باسم « الاله » ولا يكونون مسئولين الا امامه لا امام الشعب . انهم — باسم هذا الحق الذي يهب عليهم من « فوق » — يدعون بأنهم « الدولة » وبأنهم القانون . وبأنهم فوق القانون ، ولا يخضعون له . والحقوق العامة لا قيام لها الا بقيام « مبدأ الشرعية » وخضوع الجميع — من حكام ومحكومين — للقوانين . فسيادة القانون ، وعلوه فوق الجميع صنو للحريات العامة . ان مبدأ الشرعية أى خضوع الجميع للقانون ، هو نقطة الابتداء ، وانه ، والحرية والمساواة ، صنوان متلازمان .

وهناك شرط يجب مراعاته باستمرار . ان « القانون » الذي يجب الخضوع له يجب ان يكون « عادلا » وتعبيرا صادقا عن ارادة الكل . وانه لاخلال ، بالمبدأ ، أن يكون « القانون » « صياغة رسمية » لمصالح طائفة بالذات (قلت أو كثرت) على حساب مصالح الطوائف الأخرى . وعلى أية حال فان أوروبا لم تعرف مبدأ الشرعية — والحريات العامة بالتالى الا في عصر حديث . ومازال المبدأ ، ومازالت هذه الحريات أو الحقوق تتعرض للتفكر والهزات في كثير من البلاد حتى اليوم .

(٢) انظر هيايوس كبير ، نفس المرجع ص ١٥ ، و« قارن النظم » للدكتور ليلة ص ١٠٦٠ حيث يقول : ان الحقوق والحريات لم تأخذ شكلا واضحا ومعنى مفهومها محدد الا في القرن الثامن عشر . ويؤيد هذا القول الأخير أن بلدا (فرنسا) بقيت تعانى من بقايا الاقطاع حتى قيام ثورتها الكبرى في نهاية القرن المذكور .

المطلب الرابع

أوروبا والتطورات الدستورية الحديثة

٩٩ — عرفنا مما تقدم أن «الملك» في عصور الاقطاع لم يكن بالنسبة لأمراء الاقطاع الا «الأول بين أنداد» (١) وقد كان هؤلاء الأمراء يلتزمون معه «بالعهد الاقطاعي» حيناً ، ويتآمرون على خلعهم والكيد له حيناً آخر . وكانت العلاقات بين الطرفين تتأثر بعدة عوامل ، ومن بين هذه العوامل ، كانت القوة العسكرية هي العامل الحاسم . وانه وإن كانت كل الأرض في عهد الاقطاع ملكاً للملك (اسمياً) فإن الإمارات الاقطاعية كانت «شبه» منفصلة ومستقلة (فعلياً) .

وقد أخذ الاقطاع في الضعف ثم الزوال حين عمل الملوك على اخضاع الإمارات الاقطاعية ، وضربها في «ملكة كبرى» ، وحين حرصوا — الى جانب ذلك — على تركيز السلطة في أيديهم وحدهم دون سواهم . لقد كان الاتجاه العام للعلاقة الاقطاعية هو منع تركيز السلطة في أية جهة ، أما في عهد «الدولة القومية» فقد صارت سلطة الملوك مطلقة ومستبدة . وإذا كانت بعض الطبقات الجديدة (كطبقة رجال المال والتجارة والصناعة في المُن) قد عاونت الملوك ضد الاقطاع ، فإنه في فترة تالية ، وتحت تأثير عوامل مختلفة ، اضطر الملوك الى الرجوع عن سلطانهم المطلق ، والاعتراف بكرهين — بحقوق الشعوب . وسأكتفى فيما يلي بمتابعة التطورات الدستورية في كل من إنجلترا وفرنسا ، وستلاحظ أن «النخبة العام» هو ما قدمت ، مع اختلافات اقتضتها ظروف كل من البلدين .

أولا إنجلترا :

١٠٠ — تتنوع إنجلترا بديمقراطية سياسية يضرب بها المثل : وتعيش في ظل دستور غير مكتوب (١) حتى اليوم . ويملك مجلس العموم البريطانى الآن (وكما يقول المثل) أن يفعل أى شئ ، الا أن يحول المرافة إلى رجل ، أو العكس . ولا تملك ملكة إنجلترا الامتناع عن توقيع مرسوم ؛

(٣) البرلمان والحرية (بالانجليزية) نفسه ص ١٤ .

(١) انظر د. عبد الحميد متولى ، نظام الحكم في اسرائيل ١٩٧٩

ص ١٥٧ وما بعدها — مشكلة وضع دستور لاسرائيل .

ولو كان هذا الرسوم باعدها . انها « مجرد رمز » تملك ولا تحكم (٢) لقد انتقلت السلطة التشريعية الى البرلمان والشعب ، كما انتقلت السلطة التنفيذية الى الوزارة المسؤولة أمام البرلمان والمعتمدة على أغلبية نيه . وفي ظل الديمقراطية السياسية ، وبالتزام مبادئها ، استطاع « العمال » في إنجلترا الوصول الى مواقع السلطة ، وتحقيق برامجهم في العدل الاجتماعي ، انهم يسرون في اتجاههم « الاشتراكي » بخطوات متأنية وخالية من العنف ، لكنها خطوات ثابتة ومطردة (٣) .

(٢) انظر — أهرام ١٩٧٥/٦/٢٥ ص ٢ . (تحقيق للأهرام — عن الاوبرفر البريطانية) بعنوان : الملكة اليزابيث . حيلة لاعتبارها موظفة حكومية ، ومما جاء فيه : « ويلي هاملتون ، وتوم ليتريك نائبان عماليان في مجلس العموم البريطاني يسعيان الى ازالة الهالة الملكية عن العرش ، واعتبار الملكة اليزابيث مجرد « موظفة حكومية » يتعين معاملتها على هذا النحو . وقد أبدى توم ليتريك اشمزازة أخيرا عندما سمع ان هناك اقتراحا يجرى بحثه لزيادة مخصصات الملكة على نحو (. تستطيع ان تعادل به بين مخصصاتها ونفقاتها في ظل التضخم) . وسيقدم الجناح اليسارى في حزب العمال في مؤتمر الحزب القادم مشروع قرار بخفض النفقات المالية للأسرة المالكة مع خفض الرحلات التي تقوم بها . . . وكذلك بتغيير كلمات النشيد الوطنى « حفظ الله الملكة » بكلمات ملائمة أخرى . ويقف حزب المحافظين المعارض في موقف الدفاع عن الملكة . قال احد المحافظين : ان تكاليف الملكة تقل عن تكاليف السفارة البريطانية في واشنطن ، وقال آخر : اذا كانت الملكة بالثراء الذى وصفه هاملتون فيبدو انها تفضل الحياة في البيوت الباردة لأنها ألغت التدفئة المركزية في قصورها في الشتاء الماضى . . . وبالرغم من هذا الصراع الدائر لم تتكلم الملكة مرة واحدة عن ميزانيتها ، ولم ترد على ما يوجه اليها . .

(٣) انظر « جريدة الأهرام » القاهرة ص ٢ عدد ١٩٧٥/٦/٢٩ تحت عنوان اتحادات العمال تتحكم في بريطانيا — نقلا عن « الاوبرفر » : جاء فيه :

« تختلف الثورات باختلاف السمسة التي تميز كلا منها ، فالثورة الفرنسية قامت على نهر من الدماء ، والثورة الامريكية أرتدت ثياب التعمق : أما الثورة البريطانية فهي تأتي متحفظة كوظف حكومى ، جامدة كمنهضة في مستشفى سجن ، عاملة على قدم وساق في مجال التغيير الاقتصادى .

وبالرغم من صفتها المائلة الى الاحمرار ، الا ان صورتها لم تتخذ شكلا نهائيا . والاتحادات العمالية هي القوة الرئيسية في عملية التغيير في بريطانيا . ولكنها للأسف قد ورثت فقط الدور الذي كان يلعبه في الماضي النبلاء وكبار ملاك الأرض والتأخرون على كل شيء التأخرون على محاسبة الحكومة وعلى تعيينها واسقاطها والذين يعيشون في قلاعهم وقصورهم الفخمة . حياة انيقة مترفّة دون أية قيود من أي نوع . وقد خرج حزب العمال البريطاني من قلب الاتحادات العمالية ، تماما كما خرجت حيااء من قلب آدم ولكن أحوال الاتحادات العمالية قد اهتمزت في أزمة الرخاء ، أما في أزمة الكساد والتراجع ، فقد فسدت تماما : وعلى سبيل المثال فان الفقر هو الذي أحبط الاضراب العام الذي حدث في عام ١٩٢٦ وأسقط الحكومة العمالية عام ١٩٣١ . أما الآن ، وبينما تتزايد البطالة والكساد في بريطانيا فان اتحادات انعمال التي تلبس مسوح النبلاء القدامى هي التي تتمتع بكل شيء انهم السادة الحقيقيون الآن الذين تركع بريطانيا امام مطالبهم وهذا قلب واضح في التاريخ . عموما هناك سببان لتفسير هذا الوضع ، مشتقان من الحقيقة القائلة بأن القوة الأساسية تكون دائما في أيدي الجواهر ، اذا ماوعوا هذه القوة ونظموها ، واستعدوا لاستخدامها :

السبب الأول : هو أن الاتحادات تقف الآن في وضع يمكنها من اغتصاب السلطة المقدسة من يد البرلمان . فالبرلمان — بتوجيه من الحكومة طبعا — لا يملك في أية معركة الا ان يخضع في النهاية لارادة الاتحادات العمالية الا اذا احس انه قادر في النهاية على استخدام أسلحة الجيش والبوليس .

والسبب الثاني لقوتهم : هو أنهم أدركوا أنهم يملكون هذه القوة : فقد اسقط عمال المناجم حكومة المحافظين الأخيرة برئاسة إدوارد هيث . وعمال المناجم مثل عمال الشحن وعمال السكك الحديدية يمكنهم اسقاط أية حكومة من أي نوع . وإذا كان هذا يعتبر من ناحية — شيئا عاديا في البلاد التي تتمتع بالحرية والديمقراطية الأصلية ، الا ان القول بأن الاتحادات العمالية تمثل أقلية في بريطانيا مثل النبلاء هو قول زائف وإغتر صريح : لقد كانت الثورة الصناعية — حينما غيرت بريطانيا والعالم — بمثابة جحيم الفقراء . وتعتبر الفترة الممتدة على طول القرن ١٩ والقرن ٢٠ حتى الحرب العالمية الثانية فترة ظلم طويلة وبطيئة على الأقل بالنسبة لأولئك المناضلين الذين يملكون

وإذا كانت انجلترا قد حققت ما حققت من تطورات دستورية ،
 (تعتد على العادة والسوابق العملية غالبا) من غير ان تلجأ — في القرون
 الأخيرة — الى العنف ، فانها لم تحقق ما حقته في القرون الأولى (وهو
 الأساس) الا على انهار من الدم . وقد سبق أن اشيرت الى العهد للأعظم

القدرة على السير الصبور في طريق لا نهاية له يتطور ببطء شديد . ويقتل
 أيضا بنفس الدرجة من البطء . ولا شك ان الرجل الذي يستطيع أكثر من
 غيره أن يتحمل الملل ، أو الذي يستطيع بهارة شديدة ان ينقل عبء الملل
 الى الآخرين ، هو عادة الذي يكسب نهاية الشوط . وليس مجرد صفة
 على أية حال أن المعتدلين في الاتحادات العمالية هم عادة الذين يكسبون
 كل الاصوات والمناصب . واليوم تصمم الاتحادات العمالية على هذا
 الاعتدال . . . لقد اختاروا مثل النبلاء العجائز — الا يستطوا الحكومة
 العمالية الحالية رغم كل الأخطاء ، ورغم أن لديهم القدرة على ذلك .
 ولا يعنى هذا سوى أنهم قد قبلوا أن يكونوا جزءا من اللعبة الدائرة في
 بلادنا .

واكتفى — تعليقا على ما تقدم — بالقول : في هذا الذي نقلت أكثر من
 عبارة ناطقة « باهتزاز » أو « فساد » الجعاعات ذات الثقل السياسى
 سواء كانت هذه الجماعة « اقلية » (كالنبلاء القدامى) أو « جهامرية »
 كاتحادات العمال الحالية . انها كلها تحكم « بالشهوة » أو « بالفكاهة المرتكزة
 على المصلحة الخاصة » . ولا يكون الامر الا كذلك مع غياب الوازع الدينى
 أو ضعفه .

وفي الاشارة الى « الصفة المثالة الى الاحمرار » مغزى خاص . انه
 اذا كانت « الاتحادات العمالية هي القوة الرئيسية في عملية التغير في
 بريطانيا » ، واذا كان « الجناح اليسارى » في حزب العمال الحاكم هو الذى
 سيكون صاحب الاغلبية في الغد القريب أو البعيد ، فان اللون الأحمر (وهو
 يرمز الى الشيوعية) قد يصبح « اللون الرسمى » لبريطانيا .

انظر — أيضا — مقالا ذا مغزى في هذا الخصوص للاستاذ أحمد
 بهاء الدين — مجلة العربى — عدد ابريل سنة ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها .
 ومما جاء فيه . ان بريطانيا على حافة الهاوية . . مظاهر كثيرة نراها على
 السطح . . منها : الصراع الاجتماعى الحاد بين نقليات العمال وبين
 الحكومات حتى صارت السلطة ليست مقصورة على البرلمان ومحصورة فيه .
 بل صارت النقابات طرفا آخر ، يرغم الحكومات على سياسات غير
 ما يقررها مجوع الشعب في الانتخابات . . الى آخره .

الذى وقعه الملك جون (٤) في يوليوس سنة ١٢١٥ ، وأصدره في شكل منحة % في حين أنه لم يوقعه ولم يصدره الا خضوعا للطرف الآخر ، وهو الطرف الاقوى . ذلك أن النبلاء كانوا قد استاءوا من فداحة الضرائب المفروضة عليهم لتمويل حروب الملك المخربة ، كما ضاقوا بخروجه على السوابق القديمة والقوانين المرعية ، وبشرائه تأييد البابا بوضعه التاج والمملكة تحت سيادته الإقطاعية ، ثم استعادة البلاد منه بوصفها إقطاعية بابوية تدبر للبابا بالولاء وتعطى الجزية له وهى صاغرة . وأراد الملك أن يحسم الامر بينه وبين النبلاء فطلب اليهم أن يقدموا له قدرا من المال بدل الخدمة العسكرية ولكبهم بعثوا اليه بدل المال بوفد يطلب اليه العودة الى قوانين هنرى الأول (٥) ، وهى القوانين التى حمت حقوق الاشراف ، وحددت حقوق الملك . ولما لم يتلق الاشراف جوابا مرضيا حشدوا قواتهم عند ستامفورد Stamford وبينما كان جون يتلصق فى اكسفورد بعثوا برسلمهم الى لندن فغالبوا تأييد حكومة المدينة وحاشية الملك . وعسكرت قوات الاشراف فى مواجهة مؤيدى الملك الغلائل عند رنيميد Runnymede على نهر التاميز . وهنا استسلم الملك استسلاما ووقع العهد الاعظم ، أشهر وثيقة فى تاريخ انجلترا الدستورية كله .

(٤) حينما ارتقى الملك جون العرش لى بعض المقاومة وعدم الثقة . وقد اضطره كبير الأساقفة أن يقسم عند تنصيبه أنه قد نال عرشه منتحلا من الأمة (أى الأعيان والمطارنة) وبنعمة الله . (قصة الحضارة ، نفسه ، ص ١٩٥) .

(٥) (١٠٦٨ — الى ١١٣٥ م وحكم من ١١٠٠ — الى ١١٣٥) (انظر : قصة الحضارة ج ٤ مجلد ٤ ص ١٩٣ وما بعدها ، والموسوعة العربية الميسرة ص ١٩٠٧ مادة (هنرى) .

(٦) يذكر الشراح — ربما بسبب التأثير بالفكر القديم نسبيا ، وربما لتسهيل الدراسة — أن طرق نشأة الدساتير (أو أهم هذه الطرق) هى : — طريق المنحة .

٢ — طريق التعاقد .

٣ — طريق الجمعية التأسيسية .

٤ — طريق الاستفتاء .

ومن أمثلة الدساتير التى صدرت فى قالب منحة « العهد الاعظم » المبين بالمتن والدستور الفرنسى الذى أصدره لويس الثامن عشر عام ١٨١٤ .

ومن بنوده :

المادة (١٢) — ألا يفرض بدل خدمة أو معونة .. إلا المجلس العام .
لملكتنا .

المادة (١٤) لكي يجتمع المجلس العام (٧) المختص بتقدير المعونات

عقب سقوط نابليون ، ودستور سنة ١٩٢٣ في مصر الذي صدر كتتممة من نهراة ثورة عام ١٩١٩ التي قامت في وجه الانجليز المحتلين لمصر (طلباء للجللاء) وفي وجه القصر في ذات الوقت (طلباء للدستور) . وقد سمي الشراح « أو بعضهم » الطريقة التي أصدرت بها هذه الحساتير وأمثالها « طريق المنحة » باعتبار الديباجة أو القلب أو الشكل الذي اتخذته . أما الملوك والحكام ويطاناتهم فقد اختاروا هذا الشكل (شكل المنحة) اعتمادا « أو املا » في أن « من منح ووهب » يستطيع أن يرجع فيما يفعل ، قياسا على الهبة وأحكامها في القانون الخاص . وهو وهم كبير . ذلك أنه ليس من طبيعة البشر التنازل عن السلطة راضين (إلا من عصم الله) (وقيل ما هم) . وأكبر دليل على صحة ذلك الظروف التي أصدر فيها العهد الأعظم (انظر القطب محمد طبلية — دروس في القانون الدستوري لطلبة كلية اللغة العربية والدراسات الإسلامية بالجامعة الليبية (١٩٧٢) — (١٩٧٢) ص ١٤ وما بعدها تحت عنوان « نشأة الدساتير » .

(٧) في انجلترا السكسونية (أي قبل غزو النورماندين لها بقيادة وليم الفاتح عام ١٠٦٦) كانت هناك جمعيات شعبية في كل مقاطعة ، كما كانت هناك جمعية عمومية للمملكة وقد أطلق على هذه الجمعية اسم « مجلس الحكماء » أو المجلس الوطني الكبير ، أو برلمان السكسونيين « وهو نواة البرلمان الانجليزي » . وكان المجلس عبارة عن هيئة أرسقراطية ضمت الاساقفة ثم عددا من رؤساء الأديرة ورؤساء المقاطعات ، وجماعة بحارين الملازمين لشخص الملك : ويتبدو اختصاصات المجلس واسع النطاق (من الوجهة النظرية على الأقل) : فهو الذي يختار الملك ويشترك معه في التشريع والتنفيذ والقضاء . ومما يجدر ذكره أننا لا نجد ملكا انجليزيا لاسيما قبيل الغزو النورماندي (أخذ على عاتقه القيام بالتشريع أو فرض الضرائب دون نصيحة جمعية الحكماء وموافقتها . وتجب الإشارة مع ذلك إلى أن تكوين هذه الجمعية لم يكن ثابتا ، إذ أن الملك القوي كان هو الذي يقرر كيفية هذا التكوين (حكومة الوزارة للمرحوم الدكتور السيد صبرى (١٩٤٤ — ١٩٤٥ ص ٩٣ وما بعدها) ، وقصة الحضارة ، نفسه : ص ٢٠٤ ، وانظر أيضا : نظم الحكم الحديثة تأليف ميشيل ستيوارت — ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٢٦ وما بعدها .

وبدّل الخدمات ، سبأمر باستدعاء كبار الأساقفة والأساقفة ، ورؤساء الأديرة ، وحملة القاب إيرل وكبار البارونات في البلاد ... وغيرهم ممن هم تحت رئاستنا (٨) .

يقول صاحب قصة الحضارة : ان العهد الأعظم ينص على حقوق الإنبياء ورجال الدين أكثر مما ينص على حقوق الشعب كله .. لقد كان هذا العهد انتصارا للاقطاع لا للديمقراطية .. ومع ذلك فقد نص على الحقوق الأساسية وحماها ، وقرر عدم اطلاقه حبس انسان بلا محاكمة ، كما اقر تنظيم المحلفين ، وأعطى البرلمان الناشئ سلطة على المال اتخذتها الأمة فيما بعد سلاحا لمقاومة الاستبداد ، وبدل الملكية المطلقة ملكية دستورية قيّدة (٩) .

لقد وقع جون العهد وهو مرغم ، ولذلك فانه أخذ غداة توقيعه يبيت لألفائه ، ولجأ الملك الى البابا الذي أعلن ان العهد باطل ، وأمر جيون ألا يخضع لشروطه كما أمر الاشراف ألا يتمسكوا بهذه الشروط ، ولما رفض هؤلاء اطاعة أمره ، أصدر قرارا بحرمانهم هم وأهل لندن والثغور الخمسة ، ولقد حاول هنري الثالث (١٢١٦ — ١٢٧٢) إلغاء العهد لكنه عجز (١٠) .

١٠١ . — تطور سلطان البرلمان الانجليزي ، وأخذ في الظهور والاستقرار خلال القرنين الثالث عشر والرابع عشر . وفي القرن الخامس عشر قامت في البلاد حرب أهلية طاحنة هي حرب الوردتين (١٤٥٥) — ١٤٨٥) بين أسرة لانكستر التي كانت في الحكم ، وأسرة يورك المنازعة لها ، وانتهت الحرب بانتصار الاسرة الاولى وتتويج أحد أفرادها هنري تيدودور ملكا . على انجلترا باسم هنري السابع (١٤٨٥ — ١٥٠٩) . وفي حرب الوردتين

(٨) من هذه الطوائف الخمس المبية بالمتن تكون مجلس اللوردات الانجليزي فيما بعد (قصة الحضارة) ، نفسه ، ص ١٩٩ وما بعدها .
(٩) هذه العبارة مشنوية بشيء من المبالغة . يقول أحد الكتاب : انه لا يمكن اعتبار العهد الأعظم وثيقة تامة للدستور الانجليزي ، ولكنه تلخيص أو ترديد للحقوق التي اعتدى عليها الملك . (مشار اليه في حكومة الوزارة للدكتور السيد صبرى ص ١٠٢) .

(١٠) انظر وقارن : البرلمان والحرية ، نسخة بالانجليزية ، نفسه

قضى على عدد كبير من الأشراف « وأبرز ما نلنسه في عصر التيودور (١٤٨٥ — ١٦٠٣) هو تركيز السلطة في يد التاج ، وهدم الاستقلال الذي كانت تتمتع به الكنيسة الكاثوليكية ، والاستقرائية الإقطاعية . وفي نفس العصر ظهرت الطبقة الوسطى التي رفع منوك التيودور من شأن بعض أفرادها ليحلوا محل طبقة البارونات القديمة في مجلس اللوردات ، كما استطاع الكثيرون من أفراد هذه الطبقة شق طريقهم الى مجلس العموم . وقد كانت هذه الطبقة على استعداد لتوسيع سلطان الملك مادام يمنحها الهدوء والسكينة ويعتمد على أفرادها في مختلف الأعمال . » ومع ما بذله ملوك أسرة التيودور من مجهود في توسيع سلطاتهم فانهم ظلوا على وفاق مع البرلمان الذي تنازل لهنرى الثامن (١٥٠٩ — ١٥٤٧) عن بعض اختصاصاته اذ اجاز له اصدار لوائح لها قوة القانون ، كما وافق على اصدار جميع القرارات الخاصة بفصل الكنيسة الانجليزية عن كنيسة روما ، وجعل الملك الرئيس الدينى الوحيد للكنيسة في انجلترا (١) .

١٠٢ — وفي عصر أسرة ستيوارت (١٦٠٣ — ١٦٨٨) انعكست الآية ، ولم يعد البرلمان على وفاق مع ملوكها ، وجدت عوامل مختلفة جعلت النزاع يشتد بين ملوك هذه الأسرة وبين البرلمان . وفي مقدمة هذه العوامل تمسك هؤلاء الملوك بنظرية الحق الالهى كأساس لسلطانهم .

وفي عهد شارل الأول (١٦٢٥ — ١٦٤٩) اشتراط البرلمان نظيره موافقته على المال الذى طلبه الملك للحرب ضد اسبانيا أن يوافق هذا الأخير على ملتمس الحقوق (Petition of Rights) ، وقد قبل الملك هذا الملتمس الذى اصدر عام ١٦٢٨ ، ومن أهم بنوده :

- ١ — أن يكف الملك عن طلب الهبات والقروض الإجبارية .
- ٢ — لا يسجن شخص الا بتهمة حقيقية محددة .
- ٣ — لا تعلن الاحكام العرفية وقت السلم .

غير ان النزاع لم يلبث ان تجدد بين الملك والبرلمان بشأن حق الملك فى فرض الرسوم الجبركية . ولما رفض البرلمان حق الملك فى ذلك لجأ هذا الأخير عام ١٦٢٩ الى مض البرلمان واستمر يحكم دون برلمان احد عشر عاماً .

(١). حكومة الوزارة ، نفسه ، ص ١١٩ وما بعدها و ص ١٢٣ .

بمعاونة الوزيرين (سترافورد وكنجهم) والأسقف (لود) و (هنرييت) زوجة الملك (وهى فرنسية) . ولما دخل الملك فى نزاع مع اسكتلندا واحتاج الى المال لصد جيش الاسكتلنديين اضطر الى دعوة البرلمان الى الاجتماع عام ١٦٤٠ . فانتهز البرلمان هذه الفرصة وقدم للملك مطالب أبى قبولها وحله . ولما اشتد الضغط الاسكتلندى عليه ، اضطر الى دعوة البرلمان مرة أخرى فى نفس السنة . وعمل البرلمان للحد من سلطان الملك ومعاينة أنصاره . فاتهم سترافورد ثم أعدم ، وزج بلود فى سجن البرج ، وقرر البرلمان وجوب دعوته كل ثلاث سنين ، فاذا امتنع الملك عن دعوة المجلسين معا فلهما الاجتماع بهن دعوة . وألغى البرلمان قرارات الملك غير الدستورية ، وألغى اتخذها فى غيبته . وتأزمت الأمور بين الملك والبرلمان وبدأت الحرب الأهلية التى انتهت بهزيمة الملك الذى سلم نفسه للأسكتلنديين الذين سلموه الى البرلمان الانجليزى . وقد اتهم الملك بارتكاب الخيانة لحقوق الشعب وحرياته ، وصدر الحكم ضده وأعدم .

١٠٣ — عقب اعدام شارل أعلن كروموويل فى فبراير ١٦٤٩ أن انجلترا جمهورية تقوم على مجلس عموم ومجلس دولة ، مع إلغاء مجلس اللوردات . ونشب خلاف بين البرلمان وكروموويل الذى توجه الى البرلمان فى ٢٠/٤/١٦٥٣ وطرد الأعضاء بالقوة . ولم تستقر الأمور بين البرلمان وكروموويل الذى مات فى سبتمبر سنة ١٦٥٨ . وعقب موته تنازع زعماء الجيش وزعماء البلاد حول الإبقاء على نظام كروموويل أو إعادة الملكية . وتغلب هذا الرأى الأخير ، وتولى شارل الثانى العرش (١٦٦٠ — ١٦٨٥) . ودعى البرلمان عام ١٦٦١ ، وكانت أغليبيته من الملكيين الذين أصدروا قوانين كثيرة فى صالح التاج . ومع ذلك توترت العلاقة بين البرلمان والملك بسبب سياسة هذا الأخير فى الداخل والخارج . وبعد موت شارل تولى جيمس الثانى العرش (١٦٨٥ — ١٦٨٨) ، وكان جيمس هذا متشبها بنظرية الحق الإلهى ، فدبرت مؤامرة لاستدعاء وليم أورانيج لتولى العرش ، وفر جيمس الى فرنسا .

١٠٤ — وفى فبراير عام ١٦٨٨ أقر مجلس البرلمان قانون الحقوق Bill of Rights الذى قبله الملك الجديد ، وبهذه الوثيقة زالت سلطة الملوك الشخصية ودالت دولة الحكم المطلق . ومن أهم نصوص قانون

الحقوق أنه ليس للملك سلطة إيقاف القوانين ، وليس له سلطة الاعفاء من تطبيقها ، وليس له فرض أى ضرائب من غير موافقة البرلمان ، كما أنه ليس له الاحتفاظ بجيش دائم زمن السلم داخل البلاد دون موافقة البرلمان ، وبموجب قانون الحقوق صار أن البرلمان ضروريا لاعتمادات الادارات والمصالح العامة . كما أصبح من المقرر أن الاعتمادات التى يقرها البرلمان للصحة من المصالح لا يجوز صرفها الا فى شئون تلك المصلحة . اما سلطة الملك فى اصدار اللوائح فقد تحددت بعدم خروجها على القوانين ، وبالاتزام بالاطر التى وضعته . يقول الشراح : « بهذا التطور الطويل اقام البرلمان الانجليزى خير الضمانات للحرية لا فى انجلترا وحدها بل فى العالم اجمع ، اذ أوجد شكلا جديدا من الحكومات النيابية الصالحة للعصور الحديثة » والذى انتشر فعلا فى اغلب بلاد العالم » (١) .

١٠٥ — يتضح من العرض السابق ان « المانجا كارتا » (أو العهد الأعظم) لم يصدر فى بداية القرن الثالث عشر الا على أسنة الرماح ، وكذلك الحال فى ملتهس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٨ . ويحصل المانجا كارتا — على الاغلب — طابع انتصار الارستقراطية الوراثية على الملوك ومشاركتها لهم فى الامتيازات والسلطة . واستمرت سيادة هذه الطبقة (وكذلك مشاغباتها) حتى القرن الخامس عشر حيث تم القضاء على بعد كبير من افرادها فى حرب الوردتين (١٤٥٥ — ١٤٨٥) . وفى الوقت الذى ضعف فيه شأن الاشراف عظم سلطان الطبقة الوسطى التى اشتدت

(١) انظر فى كل ما تقدم حكومة الوزارة ، المرجع نفسه ، ص ١١٣ . — ١٣٠ . والمراجع المشار اليها فيه . وانظر أيضا — الموسوعة العربية الميسرة عن الفترة من ١٦٠٣ — ١٦٤٩ : مادة : الثورة البيوريتانية ، وعن ثورة ١٦٨٨ ، نفس المرجع ، مادة : الثورة المجيدة ، وانظر ايضا عن هذه الثورة الأخيرة — نظم الحكم الحديثة ، نفس المرجع ص ٢٨ وما بعدها ، والبرلمان والحرية بالانجليزية ، نفس المرجع ، الفصل الثانى . هذا ، ويعتبر قانون الحقوق — فى نظر الفقهاء الانجليز — دستور انجلترا الحديث . (حكومة الوزارة نفسه ، ص ١٣٠ ، ونظم الحكم الحديثة نفس المرجع) . وواضح مما تقدم أنه فى الوقت الذى قضى فيه على « نظرية الحق الالهى » للملوك ، بدأ عهد الحرية ، لا فى انجلترا وحدها ، وانما فى العالم كله .

الصلة بينها وبين جماعة الفرسان وصغار النبلاء . وخلال عصر التهودون (١٤٨٥ — ١٦٠٣) وكذلك عصر ستيوارت (١٦٠٣ — ١٦٨٨) تشبث الملوك بتوسيع سلطانهم وامتيازاتهم وتركيز السلطة في أيديهم ، كما تسكوا بنظرية الحق الإلهي ، وبأنهم لم يصحبوا ملوكا بارادة الشعوب . وبسبب هذا التشبث ، والحرص على الحكم المطلق تجدد الصراع بين البرلمان من جهة والملوك من جهة أخرى ، وقد انتهى هذا الصراع بانتصار البرلمان ، وصدر قانون الحقوق عام ١٦٨٨ (١) .

١٠٦ — في الفقرات السابقة تكلمت عن البرلمان ، وعن الصراع بينه وبين الملوك : « ومن المبادئ الدستورية المستقرة الآن ، في إنجلترا مبدأ سيادة البرلمان الذي يستطيع أن يضع وأن يعدل أي نظام أو قانون في المملكة » (الموسوعة — مادة — برلمان) .

فما هو هذا البرلمان (١) ومن يتكون ، وما هي هيئة الناخبين التي تختار ممثليها ، أو ممثلي الأمة فيه ؟ سبقت الإشارة الى مجلس الحكماء في إنجلترا السكسونية ، وإلى المجلس العام (أو المجلس الكبير) في إنجلترا

(١) بعد هذا التاريخ بنحو مائة عام كانت الثورة الأمريكية ، وكان الدستور الأمريكي ، كما كانت الثورة الفرنسية وإعلان حقوق الإنسان والمواطن الشهير . وما لا ريب فيه أن الثورتين الأمريكية والفرنسية قد تأثرتا بالثورة الإنجليزية السابقة عليهما . (انظر بشأن دستور الولايات المتحدة الأمريكية الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « دستور » وانظر — كذلك — وثيقة الحقوق ، تأليف وليم دوجلاس — ترجمة عربية . أما بشأن الثورة الفرنسية فسيأتى الكلام عنها بعد)

هذا ، ومما يجب ذكره أن الصراع السابق كان يهدف — في المقام الأول — الى سيطرة البرلمان على الشؤون المالية والتشريعية ، وقد كان له ما أراد ، أما عن نقل سلطات الملك التنفيذية (في الشؤون الداخلية والخارجية) الى الوزارة المسؤولة أمام البرلمان (أي تحويل النظام النيابي الإنجليزي الى نظام برلماني) فقد تحقق — بالأخص — خلال القرون والحقب التالية ، وبطريقة عملية وسلمية وتدرجية . (انظر التفاصيل في حكومة الوزارة ص ١٣٢ وما بعدها) .

(١) انظر بصفة خاصة — البرلمان والحرية (بالانجليزية) نفسه ص ١٤ وما بعدها (الفصل الثالث بعنوان Lords and Commons

النورماندية ، وهو المجلس الذى نصت المادتان ١٢ ، ١٤ من العهد الأعظم على تشكيله واختصاصاته . وهذا المجلس العام هو نفسه الذى تطور الى مجلس اللوردات (٢) الحالى . وكان المجلس (كما سبق القول ، وطبقا لنصوص العهد الأعظم) مكونا من طبقتى الاشراف ورجال الدين انطلاقا من روح الاقطاع ، ولكن حاجة الملك الى المال والجند هى التى انت الى اتساع هذا المجلس ودخول عناصر جديدة (٣) فيه ، ففى عام ١٢٥٤ وجد هنرى الثالث (٤) نفسه فى حاجة الى مبالغ من المال اكثر مما يرغب الاعيان أن يمدوه به ، ولم يستطع هنرى الصبر حتى يوافق هؤلاء على طلباته ؛ فاستدعى فارسين عن كل مقاطعة لينضموا الى البارونات والمطارنة فى المجلس العام (أو الكبير أو العظيم) الذى عقد عام ١٢٥٤ . وقد تكررت هذه الدعوة اعوام ١٢٦١ ، ١٢٦٤ وأضيف الى الفارسين المذكورين ممثلان لكل مدينة أو بندر هام ، وكذلك بناء على اقتراح سيمون (٥) دى مونت فورت الذى يعتبره الكثيرون المنشئ الحقيقى للبرلمان الانجليزى . وجرى العمل على هذا النحو ، ودعى النواب المذكورون فى البرلمان التى عقدت اعوام ١٢٧٣ و ١٢٧٥ و ١٢٨٣ . واستفاد ادوارد الاول (١٢٧٢ — ١٣٠٧) بالسابقة التى سنها سيمون ، فلما تورط فى الحرب مع اسكتلندا وويلز وفرنسا فى وقت واحد ، اضطر الى طلب المال من جميع طبقات الامة ، فدعا

(٢) لا يزال هذا المجلس — كما كان دائما — مكونا من الاشراف والوراثيين وكبار رجال الدين . وقد ظل المجلس محتفظا ببعض اختصاصاته التشريعية والقضائية القديمة ، كما ظل محتفظا باختصاصاته المالية حتى عام ١٩١١ .

(٣) انظر : حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، قصة الحضارة الجزء الرابع من المجلد الرابع ص ٢٠٢ ، ٢٠٤ وما بعدها ، والموسوعة الميسرة : مادة برلمان .

(٤) (١٢١٦ — ١٢٧٢) .

(٥) حكومة الوزارة ص ١٠٧ ، وقصة الحضارة نفسه ص ٢٠٤ ، وفيه : أن سيمون تزعم ثورة قام بها النبلاء على هنرى الثالث عام ١٢٦٤ ، وأراد أن يضم الطبقات الوسطى الى قضيته فدعا (الى جانب الفارسين) اثنين من المواطنين لبارزين فى كل قسبة مقاطعة ، أو كل بلدة ، لينضموا الى البارونات فى جمعية وطنية ، وانظر وقارن : البرلمان والحرية (بالانجليزية) ترجمه من زلتمو ، ٢٠٦ به هسفا ، قسما خمسة (٨)

١٥٥ — حقوق الانسان ٢

لهذا الغرض « البرلمان النموذجي » عام ١٢٩٥ ، وهو أول برلمان كامل في تاريخ إنجلترا . ويعتبر الانجليز هذه السابقة (سابقة عام ١٢٩٥) هي السابقة المقررة لهذا النظام : اذ ضم المجلس الى جانب كبار الاساقفة والأشراف الذين كان يتكون منهم المجلس الكبير ، ممثلين مستقلين لرجال الاكليروس ونوابا عن المقاطعات والمدن والبنادر . وقال ادوار في مرسوم الدعوة ، ان « ما يمس الناس جميعا يجب ان يوافقوا عليه جميعا » (٦) . على انه يجب ان نذكر هنا انه حتى في « البرلمان النموذجي » نفسه لم يكن قد وجد بعد برلمان سنوي يجتمع بهض ارادته ، ويكون هو المصدر الوحيد للتشريع . ولكن اتفق عام ١٢٩٥ على المبدأ القائل بأن القانون الذي يقره البرلمان لا يمكن أن يلغيه الا البرلمان ثم اتفق عام ١٢٩٧ على ألا تجبى الضرائب الا بعد موافقة البرلمان (٧) . ومما يذكر كذلك لادوارد انه أعاد تنظيم الجيش وانشأ قوة من الجيش المرابط بأن أمر كل انجليزى قادر على حمل السلاح ان يكون لديه سلاح ، وان يتعلم طريقة استخدامه . ووضع ادوارد بهذا العمل — وهو لا يدري — اساسه عسكريا للديمقراطية (٨) . لقد احتكر ابراء الاقطاع السلطة ، لأنهم وحدهم ومع فرسانهم ، كانوا حملة السلاح للغزو أو للدفاع . ومع هذا الانفراد بحمل السلاح انفردوا بالسلطة ، واستغلوا الآخرين واستغلوهم ، لأنهم مستضعفون لا يحملون السلاح ، فالارتباط ظاهر بين القوة والحق .

١٠٧ — ظهرت داخل البرلمان كتلتان ، يجمع كلا منهما نوع من التجانس ، أما الكتلة الاولى ، فهي الكتلة التقليدية ، كتلة الاشراف والاساقفة ، أما الأخرى فهي الكتلة الجديدة ، كتلة نواب المقاطعات والمدن والبنادر . واخذت مظاهر الانفصال تبدو شيئاً فشيئاً ، وقد ظل الاشراف ورجال الدين يشكلون داخل البرلمان « المجلس الكبير » الذى استمر يمارس اختصاصاته ، اذ لم يكن للكتلة الأخرى في أول الأمر سوى حق اقرار

(٦) وبعبارة أخرى « لا ضرائب بدون تمثيل » (انظر : الموسوعة)
مادة : ادوارد الأول ١٢٣٩ — ١٣٠٧) .

(٧) حكومة الوزارة ص ١٠٧ وما بعدها ، وقصة الحضارة نفسها ص ٢٠٤ .

(٨) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٢ . وقارن بما سبق — بند ٧١ .

الضريبة ، وهو اختصاص لم يتحدد الا منذ عام ١٢٩٧ كما سبق القول .
وفي سنة ١٣٣٢ انفصلت الكتلتان كل منهما عن الأخرى في المناقشات داخل
البرلمان . وفي سنة ١٣٤١ وضع وجود مجلسين مستقلين داخل المجلس
الواحد .

وأخيرا ، وفي عام ١٣٥١ ، اتخذ النواب لاجتماعهم مكانا خاصا بهم ،
وبدعوا من عام ١٣٧٧ ينتخبون لهم رئيسا من بينهم ، اسمه Speaker (١)
وقد أطلق على مجلس الأشراف والأساقفة اسم « مجلس اللوردات »
(وهو — أصلا — المجلس الكبير) . أما المجلس الآخر لمجلس النواب
المنفصل (فقد أطلق عليه مجلس العموم ، وقد تقرر مساواة المجلسين في
الاختصاص ، وصحور القرارات بأغلبية كل منهما (٢) ، وقد امتدت سلطة
البرلمان (بمجلسيه) الى المسائل التشريعية وذلك عن طريق حقين مسلم
لها بهما من قبل : وهما : حق الموافقة على فرض الضرائب ، وحق تقديم
العرائض الذي تطور الى اقتراح القوانين . وقد لوحظ أن جميع القوانين
التي صدرت في القرن الرابع عشر كانت بناء على عرائض مقدمة من البرلمان ،
ومنذ عهد ادوارد الثالث (١٣٢٧ — ١٣٧٧) صار أغلبها صادرا بناء على
مجلس العموم (حكومة الوزارة ، نفسه ص ١١٤) . وفي القرن
الخامس عشر ، في عهد هنري السادس (١٤٢٢ — ١٤٧١) هبطت سلطة
الملك التشريعية الى حق التصديق فقط (المرجع نفسه ١١٥) . وعلى مدى
أقرون التالية ضعفت سلطات مجلس اللوردات لصالح مجلس العموم .

٨٠١ — بقيت عضوية البرلمان في إنجلترا حتى القرن التاسع عشر
كما كانت في العصور الوسطى ، لطبقتين : طبقة ملاك الأراضي في الأقاليم
وطبقة أعضاء البلديات وغيرهم من ذوي الامتيازات في المدن المعترف لها
بحق الانتخاب منذ تلك العصور .

لقد بقي الأمر كذلك رغم زوال أهمية تلك المدن بينما كانت المدن الحديثة

(١) مازال هذا هو اسمه حتى الآن . انظر في ذلك «البرلمان والحرية»
نسخة (بالانجليزية) نفسه من ص ٤٨ الى ص ٥٠ ، الفصل السابع
بمعنوان The speaker

(٢) حكومة الوزارة ، ص ١٠٨ و ٦٠٩ .

(ب) الإصلاحان الانتخابيان في عامي ١٨٦٧ و ١٨٨٤ :

كان عدد أفراد الطبقة العاملة في الصناعة قد زاد في إنجلترا زيادة كبيرة ، وبقي مستواهم المعيشي دون ما يجب . وفي تلك الفترة ساد الاعتقاد أن تحسن المستوى المعيشي لهذه الطبقة لا يأتي الا باصلاح انتخابي (برلماني) . وظهرت في هذه الأثناء الحركة المعروفة « بالحركة التمهيدية » وهي حركة ذات أهداف اجتماعية تتلخص في حق العامل « في الحياة الطيبة والأجر المناسب » ورات الحركة — وهي صادقة — أن هدفها الاجتماعي لا يتحقق الا باصلاح (٢) سياسى ، وذلك بإعطاء العمال حق الانتخاب .

(٢) ان التجربة الانجليزية التى أدت الى تعاظم شأن اتحادات العمال حتى صارت هى التى تحكم بريطانيا — هذه التجربة خير دليل على صحة ما هو مبين بالمتن من ان الهدف الاجتماعى ، وتحسين المستوى المعيشى للطبقة العاملة مرتبط بالاصلاح الانتخابى (السياسى) وانظر مع ذلك وقارن — القطب محمد طبلية — « في اصلاح التعليم الاولى » ١٩٦٦ ص ٣٦ وما بعدها بعنوان « التعليم الأولى والديمقراطية السياسية في مصر » . وقد لاحظت فيما كتبت أنه بالرغم من أن حق الانتخاب في الربع الثانى من هذا القرن . كان عاما في مصر ، فان برلمانات ذلك العهد لم تحكم لصالح الكتلة التى انتخبته (هذه الكتلة طبعا هى مجموع فلاحى مصر وعمالها) ، ولقد بينت انه لى تكون لهذه الكتلة ارادتها القوية والحرية،ولكى يكون لها ثقل سياسى حقيقى لابد من تحريرها (اقتصاديا) برفع مستوى معيشتها ، (وثقافيا) بتعميم التعليم الاجبارى بينها . لقد كانت لبرلمانات تلك الزمن (وأحزابها) عيوبها . وانى ارد معظم هذه العيوب الى ظروف مصر آنذ : لقد كان شعب مصر (بقيادة الوفد بصفة خاصة) يناضل ضد عدوين « السراى والانجليز » (أى أن سيادة الشعب أو البرلمان) لم تكن كاملة . ومن أقوى الأدلة على ذلك أن الوفد (وقد كانت له الاغلبية الساحقة) لم يحكم (من حيث عدد السنين) كما حكمت احزاب الاقلية التى كان بعضها مصطنعا أو مزيفا . ولم تحكم هذه الاحزاب (بانتخابات مزورة طبعا) الا لأنها كانت أكثر طاعة للانجليز والسراى من غيرها . ولكى أوضح الصورة لمن لم يعيشوا العهد الذى اكتب عنه أنكر ما يلى :

(١) رغم ما ذكرت — فقد صدرت في ذلك العهد تشريعات عمالية واجتماعية هامة خاصة في عهد الوفد (انظر أمثلة لها في المرجع السابق ص ٣٧) .

وكان حزب الاحرار قد اعتنق الفكرة القائلة بمد القوة السياسية الى طبقة العامة بعد أن وقفت في اصلاح عام ١٨٣٢. عند الطبقة الوسطى . وعمل الحزب — لتحقيق فكرته — على توسيع حق الانتخاب مع تعميم التعليم الاجبارى . وكان حزب المحافظين يحاول في هذه المعركة — أن يقنع المواطنين بأنه يعمل من أجل الشعب وأن لم يكن به واسطته . وأخيرا اضطر المحافظون الى الموافقة على رأى الاحرار وصدر قانون اصلاح الانتخابى . الثانى عام ١٨٦٧ معمما حق الانتخاب لكل طبقات الشعب . (من الرجال) . عدا عمال الزراعة الذين لم يحصلوا على هذا الحق الا بقانون ١٨٨٤ . وبهذين الاصلاحين تحقق التوازن بين الوزارة من جهة ومجلس العموم من جهة اخرى ، وصارت هيئة الناخبين هى السيد وهى الحكم . وليس ذلك فحسب ، فلقد طالب الشعب بعد هذا الاصلاح بضرورة الرجوع اليه عن طريق الاستفتاء — ليفصل بنفسه في جميع المسائل الهامة .

(ج) التعديل الانتخابى الرابع عام ١٩١٨ والخامس عام ١٩٢٨ :

في ٦ فبراير عام ١٩١٨ صدر قانون الانتخاب الجديد معلنا مبدا الانتخاب المباشر . وبموجب هذا القانون أصبح حق الانتخاب (بالنسبة الى الرجال) لكل فرد يبلغ من العمر ٢١ (٣) سنة وله مركز انتخابى . وتقرر حق الانتخاب للنساء ، لكل من تبلغ ٣٠ سنة ولها مركز انتخابى .

(ب) ان كثيرا من التشريعات (ومنها قوانين اصلاح الزراعى وتحديد الملكية التى صدرت في سبتمبر ١٩٥٢) كانت لها جذور وطالب بها الكثيرون ومنهم كاتب هذه السطور ، (انظر المرجع نفسه ص ١٨)
(ج) في العهد الذى اكتب عنه كانت هناك « حرية » لانه كانت هناك معارضة ، كما أن برلمانات الربع الثانى من هذا القرن كانت برلمانات حقيقية « نسبيا » بالقياس الى برلمانات الفترة التى عرفت في تاريخ مصر القريب « بفترة مراكز القوى » .

(د) لو احترم القصر واذا نابه ارادة الامة — التى تجلت في الانتخابات الحرة — لسارت الامور الى الافضل سياسيا واقتصاديا واجتماعيا . . . وسيقول التاريخ كلمته في كل جلادى للشعب .

(٣) بالنسبة الى رجال الاسطول والجيش صار حق الانتخاب لكل من يبلغ منهم ١٩ سنة .

وقد نظمت الدوائر الانتخابية بحيث يتساوى عدد الناخبين (أو يكاد يتساوى) في كل دائرة ، وبهذا التعديل تضاعف عدد الناخبين فزاد ٨ ملايين منهم ٦ ملايين من النساء . وفي عام ١٩٢٨ صدر قانون انتخابي آخر سوى بين الرجال والنساء في شروط الانتخاب ، وكان من نتيجة هذا التعديل أن صار عدد الناخبين أكثر من ٢٥ مليوناً من عدد الشعب البالغ حوالى ٤٥ مليوناً في ذلك الوقت (٤) (حكومة الوزارة ص ٢٣٤) .

١٠٩ — المرشحون : منذ عام ١٨٥٨ أصبح لاي فرد بالغ سن الرشد حق الترشيح لعضوية مجلس العموم ، وذلك فيما عدا من يحملون القاب النبالة التي تؤهلهم لعضوية مجلس اللوردات . . . الى آخره (١) . ويمكن لاي بريطاني التقدم للترشيح لعضوية مجلس العموم اذا اقترح ترشيحه أحد الناخبين وأيد ذلك الترشيح ناخب آخر ، ووافق ثمانية من الناخبين في الدائرة التي رشح نفسه عنها على ذلك . ويتقضى القانون بأن على المتقدم للترشيح دفع مبلغ ١٥٠ جنيه كأمين لا يرد اليه الا اذا حصل المرشح على ثمن مجموع الأصوات .

١١٠ — من المقرر ان اداة الحكم تعمل — في الغالب — لتحقيق مصالح الطبقة المسيطرة ومآربها . والناس — عادة — أسرى « تجاربهم » . ان تجارب الانسان وظروفه في الماضي والحاضر تشكل آراءه وتلونها على الدوام . واذا كانت الهيئة التشريعية تتجه بالتشريع الوجهة التي تتفق وأفكارها ومناافع الطبقة التي تنتمى اليها ، فانه من الصعب على أداة التنفيذ (وكذلك اداة التطبيق) ، الانفكاك من « ضغط تجاربها وبيئتها » . فالقاضي الذي ينحدر من طبقة النبلاء مثلاً قد تغيب عنه تماماً طبيعة الظروف والآلام التي

(٤) في كتاب « دراسات في الحكومات المقارنة » للدكتور محمد فتح الله الخطيب طبعة ١٩٦٦ ص ٤٦ أن عدد الناخبين في بريطانيا حوالى ٣٦ مليوناً من الرجال والنساء . هذا وفي عام ١٩٤٨ ألغى ما للجامعيين وبعض اصحاب الاعمال من حقوق في التمتع بصوتين في الانتخابات ، وبذلك استقرت في بريطانيا القاعدة التي تقول : صوت واحد لكل فرد « المرجع نفسه ص ٤٧ . (١) انظر في بقية المحرومين من حق الترشيح للمجلس المذكور — الدكتور الخطيب المرجع نفسه ص ٤٨ وما بعدها .

يعانى منها فقير مائل أماله . ان تشريعات كثيرة — كانت ومازالت — تعاقب السارق ، ولو كان ما يسرقه رقيق خبز ينقذ به حياته ، غير ملقية بالا الى ظروفه ، وهذه التشريعات نفسها لا تعاقب اصحاب الاعمال والمال الذين يستغلون العاملين ويمتصون دماءهم بتثقيفهم لديهم بأجور منخفضة وشروط مجحفة . وتعمل الجماعات والطبقات للوصول الى السلطة لتصحيح أوضاعها ، ولانصاف نفسها من ظالمها . وقد اختارت انجلترا في القرون الثلاثة الاخيرة — بصفة عامة — طريق الديمقراطية السياسية والحرية الفردية لتحقيق (أو محاولة تحقيق) العدالة الاجتماعية . ومن المعروف ان « حق الانتخاب » وكذلك « حق الترشيح » في مقدمة الحقوق السياسية وفي قمتها . وكثيرا ما ترتبط الحقوق والحريات الأخرى (ومنها الحقوق الاجتماعية والحريات الفردية) بهذه الحقوق السياسية « وتتأثر بها . ولذلك تفصيل سيأتى :

ثانيا — فرنسا وثورتها الكبرى :

١١١ — فتح بوليفس قيصر بلاد الغالة (فرنسا) عام ٥١٠ ق . م . وفي القرن الخامس صارت فرنسا مسيحية لاثنية . وحكم الفرنجة بلاد الغالة — كجزء من امبراطوريتهم — في عهد أسرتى الميروفنجيين (٤٨١ — ٧٥١) والكارولنجيين (٧٥١ — ٩٨٧) . ولما ضعف الحكم الكارولنجى قام النظام الاقطاعى (الزراعى والسياسى) . وكان عهد أسرة كابيه الاصلية كفاحا متصلا للتغلب على الاشراف والبارونات اللصوص ، وتوسيع الممتلكات الملكية وتنشيط التجارة . وقد عاونت الملوك في هذا الكفاح البورجوازية (١) الناشئة بالمدن . وقد جعل لويس الحادى عشر (الذى حكم من ١٤٦١ — ١٤٨٣) من فرنسا دولة جديدة موحدة تحت سلطة ملكية قوية .

(١) بورجوازية bourgeois أحد أفراد طبقة متوسطة من الشعب يغلب عليها حسن الحال (كصاحب دكان مثلا) ، أحد سكان المدن ، رب العمل في لغة العمال ومن وجهة نظرهم . (انظر القاموس القانونى — انجلىزى عربى لحارث سليمان الفاروقى وانظر لاروس .

١١٢ — في عصر النهضة : في هذا العصر اضاع بعض الملوك جهودا في الصراع ضد اسبانيا بتقصيد التوسع . وفي الفترة (من ١٥٦٢ — الى ١٥٩٨) اجتاحت فرنسا سلسلة من الحروب الاهلية ، وكانت هذه الحروب قتالا بين البروتستانت والكاثوليك ، وقتالا من أجل السلطة بين العرش والأشراف ، كما كانت قتالا بين الأشراف انفسهم للسيطرة على الملك . وتميزت هذه الحروب بالفظائع التي اقترفها المتحاربون . وخلال القرنين ١٦ ، ١٧ ، انطلقت النهضة الثقافية الفرنسية (التي أسهم فيها السوربون) الى عصرها الذهبي . وخلال عهد الملكين لويس ١٣ (١٦١٠ — ١٦٤٣) ولويس ١٤ (١٦٤٣ — ١٧١٥) صارت فرنسا ملكية مطلقة (٢) تقريبا . وفي نفس الفترة خاضت البلاد حروبا دفعتها الى قمة الدول الأوروبية ، ولكنها أرهقت الخزانة واستنزفت دماء الشعب ، وأدت حروب لويس ١٥ ، وتدخل لويس ١٦ في الثورة الأمريكية الى افلاس فرنسا . وفي عهد هذا الأخير (لويس ١٦) قامت الثورة الفرنسية عام ١٧٨٩ ، ولم تقف آثار هذه الثورة عند فرنسا ، وإنما امتدت الى العالم كله .

١١٣ — أسباب الثورة وانتصارها وأهم مبادئها :

كانت فرنسا — حتى قيام الثورة — تحت حكم ملوك مطلقى السلطة . كانوا (باسم الحق الإلهي ، واستمداد السلطة من الله لا من أحد) يرون أن طاعتهم واجبة ، وان كلمتهم هى القانون ، وأنهم هم الدولة . وكان لهم « مطلق التصرف (١) في المال وفي الحرية وفي الحياة » . ولم تكن سلطتهم المطلقة تستخدم دائما لصالح الشعب ، وإنما لمآرب شخصية . ولم تكن — في هذا العهد — للأشخاص ، ولا للأمالك حرمة . كانت مصادرة الأملاك ، وطرح الأفراد غيابة الجب (٢) والسجن دون محاكمة شيئا عاديا . وكان دفع البلاد الى حروب خاسرة وباهظة النفقة يتكرر كثيرا . وفي وصف هذه الحالة قال دار جنسون كلمته المدوية « أن بلاط الملك قبر الشعب » . وكانت

(٢) انظر — على سبيل المثال — مادة فرنسا ، ومادة : لويس الرابع عشر في الموسوعة العربية الميسرة .
(١) انظر : تاريخ القرن ١٩ لمحمد قاسم وحسين حسنى ١٩٢٨ ص

١٣ .

(٢) ممن دخلوا سجن الباستيل أكثر من مرة ، كاتب قرنسا المشهور

« فولتير » .

تتنازع أمر الحكم والقضاء في البلاد سلطات متعددة ، بعضها فوق بعض ،
وكان ذلك شاهدة على أن « الاقطاع » لم ينته بعد . لقد كان نظام
الامتيازات المجحف بسواد الشعب مازال قائما . كان الاشراف يحتكرون أرفع
مناصب الدولة مدنية كانت أو عسكرية ، وكانوا — وهم الاغنياء — يتمتعون
بالكثير من الاعفاءات الضريبية . وكانت لهم — بالإضافة الى ما تقدم —
حقوق وامتيازات « اقطاعية » : كحق الصيد في مزروعات الاهالى ، وحق
القضاء بين المزارعين . وكان لهم نصيب معين من الغلال ، وعدد محدد من
الغنم والطيور كل عام . وكان الاهالى ملزمين على طحن غلالهم في طاحون
الشريف ، وعصر عنبهم في معصرته ، وكان عليهم ان يدفعوا مقابل ذلك
ما يفرض عليهم من الاجر وهم صاغرون . أما كبار رجال الكنيسة فكانوا
يعيشون في ترف دونه ترف الاشراف . كان للكنيسة ثروة من الاراضى
الموقوفة تبلغ خمس اراضى فرنسا تقريبا . وكانت هذه الاراضى معفاة من
الضرائب الا قليلا . ومن أموال الزكاة التى كانت تفرض على العامة وحدهم
ومن الأموال الأخرى ، بلغ إيراد الكنيسة حوالى مائتى مليون جنيه في العام ،
وهو رقم قريب من نصف (٣) إيراد الدولة . ولقد كان أثقل ما تعاني منه
فرنسا في عهد ما قبل الثورة هو الضرائب الكثيرة والفادحة (٤) ، ولقد كان
بعض هذه الضرائب غير محدد ، كما كان أكثرها يتحملة العامة وحدهم دون
سواهم . وبمضلا عن ذلك فلان الدولة كانت تحتكر تجارة بعض المواد كالمح
وكانت ترغم الاهالى (الرجال والنساء والاطفال) جميعا على شرائه ، ولو
لم يكونوا بحاجة اليه ، ولو لم يكن لديهم الخبز اللازم لحياتهم . وكانت
الدولة — علاوة على ما تقدم — تقيد حرية التجارة (٥) والصناعة وتفرض

(٣) كانت إيرادات الدولة ٤٧٥ مليوناً من الجنيهات .

(٤) كانت الحكومة تتقاضى عن كل ١٠٠ فرنك من الدخل ما يقدر بـ ٥٠
الى ٥٧ فرنكا نظير ضرائبها المباشرة فقط، والكنيسة تستولى على نحو ١٤ فرنكا
بينها كان الاشراف يأخذون نظير امتيازاتهم نحو ١٤ فرنكا . (نماذا بقم
للأفراد المساكين . ؟؟) (انظر على سبيل المثال ... تاريخ القرن ١٩

لحمد قاسم وحسين حسنى — ١٩٣٨ ص ١٢ ، ١٤ .

(٥) انظر « مذهب تجارى » في الموسوعة العربية الميسرة . وقد
كان من اثر هذا المذهب تدخل الدولة الشديد في الشؤون الاقتصادية والتجارية
بقصد تحقيق فائض في الميزان التجارى .

المكوس الباهظة على التجارة الخارجية بحجة حماية الصناعة الأهلية .
 وإذا ذكرت الثورة الفرنسية ، تذكر معها وقبلها الحركة الفكرية .
 لقد سبق الثورة ، ومهد لها فلاسفة وكتاب عظام ، نذكر منهم
 مونتسكييه (٦) ، وفولتر (٧) ، وروسو وديدرو (٨) : ألف الاول « روح
 القوانين » الذى جمع فيه الكثير من انظمة الحكومات ، ودرس فيه انواعها ،
 وبين عيوبها ومحاسنها . والى مونتسكييه يرجع الفضل الاكبر فى « مبدأ
 فصل السلطات » (٩) وتوازنها ، وهو صاحب القول المشهور ، الذى يستند
 اليه المبدأ المذكور : « السلطة تحد السلطة » . أما الثانى « فولتر » فقد
 تناول الملكية ونظام الحكم بالنقد والسخرية والتهكم المر ، وقد كان لذلك
 تأثيره فى اثاره المشاعر ، وتنبيه الازهان ، وهز القيم القديمة فى أساسها ،
 وأما الثالث روسو فهو صاحب « العقد الاجتماعى » انجيل الثورة ودستورها ،
 وهو القائل : ان الانسان خلق حرا ومسؤولا لغيره فى الحقوق ، وإذا كان
 الأفراد قد انضموا بعضهم الى بعض ، وإذا كانوا قد أقاموا السلطة فيهم ،
 فلهذه هذه الحقوق وحمايتها . ان الحكومات ليست الا ممثلة لارادة
 الشعب المجتعة . وعليها أن تكون فى خدمة الشعب ومنفذة لارادته . فإذا
 أساءت استعمال سلطتها ، أو انحرفت عن واجباتها ، وجب عزلها واحلال
 غيرها محلها .

وأما ديدرو فقد جمع الافكار الحديثة — فى موسوعته ، التى كان
 لانتشارها بين مختلف الطبقات التأثير البالغ فى ايقاظ القلوب والعقول على
 ما يعانى الناس من ظلم ، وما يفوتهم من حق فى الحرية والمساواة والحياة
 الأفضل .

ولما شبت الثورة الامريكية ، واشتركت فرنسا فى حرب استقلال
 أمريكا — جرت على اللسانة والاقلام نداءات الحرية ومبادئها . وهى
 النداءات والمبادئ التى أعلنتها هذه الثورة الاخيرة ، وسجلتها وثائقها

(٦) ١٦٨٩ — ١٧٧٥ .

(٧) ١٦٩٤ — ١٧٧٨ .

(٨) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٩) انظر القطب محمد طه : العمل القضائى ص ٥ وما بعدها .

ودساتيرها . والى ذلك كله — كان للنظام الانجليزي — وخاصة فلسفة لوك — تأثيرهما على الفكر الفرنسى (١٠) ، والثورة الفرنسية . وقد كتب بعضهم بمعنى قريب مما تقدم فقال : يختلف المؤرخون كثيرا حول أسباب هذه الثورة ف يرى بعضهم انها حركة عقلية نشأت من حركة الاستنارة الحرة التى غمرت فرنسا فى القرن ١٨ ، ويرى آخرون انها ثورة الطبقات المحرومة ضد النظام الاقطاعى ، ويرى غيرهم انها توطيد لسلطة البرجوازية الرأسمالية الحديثة ضد نظام اقتصادى واجتماعى مقيد وعتيق .^٥ ويرى فريق رابع (وهو الرأى الغالب) أن السبب المباشر للثورة هو حالة الانفلاس التى كانت عليها خزانة الدولة ، اذ نشأ عن حروب القرنين ١٧ ، ١٨ ، وقصور النظام الضريبى ومجافاته للعدالة ، والاسراف ، والتدخل فى الثورة الأمريكية — نشأ عن ذلك كله دين عام ضخّم عجز المسئولون عن انقاذه . وقد دعا لويس ١٦ المجلس طبقات الأمة للموافقة على الاصلاحات الضريبية الضرورية ، واجتمع المجلس فى فرساي فى ٥ مايو سنة ١٧٨٩ .

١١ — ومنذ البداية انضم الى نواب طبقة العامة عدد كبير من صغار رجال الدين وقليل من النبلاء ، وطالبوا باصلاحات سياسية واجتماعية كاسحة وخارجة عن اختصاصات المجلس ، وتحدوا الملك وأعلنوا تسمية مجلسهم « الجمعية الوطنية » فى ١٧ يونيه ، وأقسموا الا ينفضوا حتى يضعوا للبلاد دستورا . وقبل الملك ، ولكنه طرد وزير الخزانة (نيكر) وعين آخر محله . وقد أثار هذا الطرد الشعب ، وهاجم الثائرون مخازن الانفليدا ودار الصناعة فى ١٤ يوليو ، واستولوا على ما فيها من الأسلحة ، وذهبوا بأسلحتهم الى حصن الباستيل واستولوا عليه . وكان لسهيقوت الباستيل (١) دوى هائل فى أوروبا واهتزت له العروش ، وطرب له الاحرار ، اذ طالما

(١٠) راجع — على سبيل المثال — فى الموسوعة العربية الميسرة — تراجم مونتسكيه وفولتر وروسو ، وسترى زيارة بعضهم لانجلترا واقامتهم بها زمنا وتأثرهم جميعا بالفكر الانجلى والنظام الانجلى .
(١) كان لهذا « الجب » نظير ، بل نظراء ، فى العواصم المختلفة ، وكان الحكام يرمون بمعارضيتهم فى ظلام هذه السجون . ومن امثلة هذه انسجون « برج لندن » وهو ، وغيره الآن ، مزارات « ورهوز » لانتصار الحرية على اعدائها .

استخدم ملوك فرنسا هذا الحصن (أو الجب أو السجن) للرمى بالاحرار في اقبيته المظلمة حتى تزهق ارواحهم . وكانت أولى نتائج سقوط الباستيل والاعجاب بمن استولوا عليه ان اخذ رجال الاقاليم يهاجمون الالوف من فصوص الاشراف التى تمثل الباستيل فيها ، وراحوا يدمرون ما بها من السجلات التى تثبت حقوق الاشراف ازاء النعمة .

وقد جعل الفرنسيون من يوم ١٤ يوليو عيداً لثورتهم الكبرى . وفى يوم ٤ اغسطس قام احد اعضاء الجمعية الوطنية وأعلن ان سبب الازمة يرجع بلا شك الى بقاء حقوق الاشراف الاقطاعية ، وانه لا سبيل الى تهدئة الحال الا بالغاء بعض هذه الحقوق وشراء البعض الآخر . وقد وافقت الجمعية على هذا الاقتراح وسط عاصفة من الحماس . وقد قررت الجمعية « الغاء حقوق الاشراف الاقطاعية والقضائية وحقوق الصيد ، وتعويضهم عن حقوقهم فى محاصيل المزارعين ، وفى الضرائب المفروضة على المطاحن والافران » . هذا الى الغاء امتيازات المظالمات وامتيازات الافراد فى الضرائب وما اليها ، والموافقة على انشاء قضاء مجانى ، وإعلان حق الفرنسيين جميعاً فى تقلد الوظائف العامة . فتم بذلك تحريم المزارعين من القيود التى كانت تبطل الملكية ، والغاء الفروق بين الطبقات ، وإعلان المساواة بين أهل البلاد عامة « (٢) . ومن فرساي الى باريس انتقل الملك وانتقلت الجمعية حيث تم وضع الدستور الجديد : ومن أهم ما تضمنه ، النص على الغاء الامتيازات ، وإعلان حقوق الانسان . وقد وقع لويس السادس عشر على هذا الدستور فى ١٤ سبتمبر ١٧٩١ .

ولقد جاء اعلان حقوق الانسان والمواطن على أساس من أفكار (٣) روسو كما أثرت من قبل : ومما جاء فيه . ان الناس قد ولدوا أحراراً متساوين فى الحقوق ، وأن وظيفة الحكومات هى ضمان الحرية ، والاملاك الشخصية ، وصيانة الحقوق ، وحماية الارواح ، ومنع المظالم . ولكل أمة الحق فى الاشتراك مع الحكومة فى وضع القوانين ، وفرض الضرائب .

(٢) انظر تاريخ القرن ١٩ نفسه ص ٢٥ .
(٣) لا شك فى تأثير الدستور الفرنسى الصادر فى أعقاب الثورة بيهادى
الثورة الأمريكية والثورة الفرنسية .

وللأمة وحدها السلطة العليا في البلاد ، وليس لاحد ان يستعمل هذه السلطة إلا بإرادتها . ولقد أصبح شعار فرنسا منذ نجاح ثورتها وحتى اليوم هو « الحرية والمساواة والاخاء » . واستمرت المبادئ التي تضمنتها اعلانات الثورة ومواثيقها ظاهرة بارزة ليس في دساتير فرنسا وحدها ، بل وفي كثير من دساتير العالم .

١١٥ — من المسلم به في الفكر السياسي انه لا مكان لحقوق الحريات العامة الا بخضوع الجميع (حكاما ومحكومين) للقانون . وفي ظل « الحق الالهى » الذى كان يحكم بهوجيه ملوك فرنسا حتى قيام الثورة كان الملك هو الدولة ، وهو القانون وفوق القانون (١) . لقد كان مطلقا للتصرف — كما سبق القول — « في المال وفي الحرية وفي الحياة » .

(١) انظر : همايون كبير المرجع نفسه ص ١٥ ، والدكتور طعيمة للجرف مبدأ المشروعية ١٩٦٣، ص ٥٩ . لقد عانى « الانسان » كثيرا ، وعومل كأنه « متاع » لزمن طويل : قرأت أن أحد الملوك (في هذا القرن) كان يطهى بالرماية — أحيانا على النحو التالى : يقف « أحد الرعايا » على مسافة قريبة او بعيدة منه . ويوضع فوق رأسه شئ ما (كهدف) . ويطلق « صاحب الجلالة » الرصاص ، فيصيب الهدف أو يخطئه . وقد يصيب حامل « الهدف » فيقتله .. وليعش « صاحب الجلالة » لاهيا ، وليمت الناس « فرادى أو بالجملة » .. !

وفي أهرام ١٩٧٦/٦/١٠ (ص ١٤ باب : صدق أولا تصدق) أن الملك ناز اشبهايات الذى حكم بورما في القرن الثالث عشر لم يعطس أو يتعاطب أبدا ، وكان يعاقب بالاعدام من يقع منه أى من هذين الشئيين في حضرته . أقول : أن العطس والتعاطب غير اراديين عادة لكن « صاحب الجلالة » يعاقب بالاعدام ، ولو على عمل غير ارادى ..

وفي أهرام ١٩٧٦/٦/٩ ص ٩ أن الفقراء في مصر — قبل الدولة الوسطى — كانوا محرومين بالقانون أو بالواقع ، وفي نظر الكهنة والاغنياء من حق البعث — وبالتالي — من حق الخلود تماما مثل القطط والكلاب والحمير .. ولم يكن أحد منهم يجزئ على تحنيط زوجته أو أبيه أو ابنه .. من مقال بعنوان : « ديمقراطية الموت » للدكتور لويس عوض .

أقول : تأمل .. كيف فرض الكهنة والاقوياء التعاسة على الضعفاء الفقراء — في الحياة الدنيا ، ثم استكثروا عليهم أن يكونوا غير ذلك فيها بعدا

ان الحقوق والحريات العامة ، هي أساسا — حقوق وحريات الافراد ازاء الدولة وحين يكون رئيس الدولة مطلق التصرف في المال والحرية والحياة ، لا يكون للحقوق والحريات العامة مكان ولا مجال . وحقوق الانسان (او الحقوق والحريات العامة) تقوم على اصلين أساسيين : المساواة (٣) والحرية ، والمساواة تعنى : المساواة في المنافع والتكاليف . وأما الحرية ، فهي على نوعين ، حريات تتعلق بالمصالح المادية للانسان وحريات تتعلق بمصالح الأفراد المعنوية (٣) . واذا رجعنا الى ما كانت عليه الحال في فرنسا قبل الثورة نجد أن هذه الحقوق (كلها أو معظمها) كانت مهذرة أو مزعجة : كانت لاقلية قليلة في الامة (هم الاشراف وكبار رجال الدين) الامتيازات والمزايا والثروة والغنى ، وعلى الآخرين (وهم الكتلة) كانت الاعباء وكان الغرم .

لم تكن هناك مساواة في المزايا ، ولا أمام القانون ولا أمام القضاء ، ولم تكن هناك مساواة في التوظيف ولا في التكاليف ، لقد كان للأشراف حق القضاء بين المزا رعين ، فكيف يكون العدل ، وأين الطريق اليه ، حين يكون الشريف هو احد اطراف النزاع ؟

أما الوظائف العامة (وخاصة الوظائف الرفيعة ، مدنية كانت أو عسكرية) فقد كانت للأشراف دون عامة الناس ، لقد كان ذلك امتدادا لعهد الاقطاع ، الذي كانت فيه الوظائف بالميراث . وأما الضرائب فقد كان عبؤها فادحا على الفقراء ، في حين انه قد اعفى منها ، أو من معظمها الاغنياء من الاشراف ورجال الدين . وليس هذا فحسب ، فلقد كان الناس يدفعون نسبة معينة من الدخل للطائفتين المذكورتين (الاشراف ورجال الدين) كما سبق القول . ولم تكن هناك حرمة لمزارع العامة ، ولم تكن لهم الحرية

هذه الحياة .. استكثروا عليهم « الامل » !
واقول : تأمل مرة أخرى هذه الصور جميعها ومثلها ، وما هو أشد منها كثير . ثم ارجع البصر كرة وكرات الى تايخ الأحرار في كل زمان ومكان . هؤلاء الذين ضحوا كثيرا لتحرير الانسان من ظلم الانسان !
(٢) انظر الدكتور الجرف المرجع السابق ص ٢٦ والدكتور ليلة النظم

ص ١٠٦١ .

(٣) انظر — سابقا — بنود ٣٧ وما بعدها .

في طحن الغلال واستخراج الخور حيث يريدون . لقد كان للأشراف في مزارع العامة حق الصيد ، وكان هؤلاء يجبرون على طحن غلالهم في طواحين الأشراف وعلى عصر خمورهم في معاصرهم ، فإن الحرية في كل هذه الحالات . ؟ هذا عن الحقوق العامة ، أما عن الحقوق السياسية ، فقد كانت حكرا للملك والأشراف وكبار رجال الدين . ولا يمكن الزعم بوجود حق سياسي للعامة في ظل نظرية « الحق الإلهي » . ومن هنا نتبين في ووضوح ما أشار إليه بعضهم من أن من أسباب الثورة حقد العامة (ومنهم ذوا الثراء على امتيازات الخاصة واستئثارهم بالسلطة والنفمة .

١١٦ — يقول بعضهم : انه بانتصار الثورة الفرنسية انتصرت البرجوازية الغنية نهائيا (١) . لقد صار حق الانتخاب للمجلس التشريعي — بموجب الدستور الجديد — على درجتين (٢) ، كما قصر هذا الحق على من يدفعون قدرا معيناً من الضرائب . وتحت شرط كهذا (أعنى شرط الملكية) يكون صحيحا — الى حد كبير — القول : بأن الثورة الفرنسية لم تنقل مقاليد السلطة من الاقطاعيين الى « كل الشعب » وانما فقط الى الرجال الذين بلغوا سنا معينة من أفراد الطبقة الوسطى . وفي هذا المعنى يقول هارولد لاسكي (٣) « لقد أعلن الرجال الذين قاموا بالثورتين الانجليزية والفرنسية انهم « قادة حقوق الانسان » . ولكن تحليل الوسائل التي نفذوا بها مبادئهم ، بل تحليل المطالب التي كانوا يطمعون في تحقيقها ليوضح بجلاء انهم قد قصدوا في واقع الامر « بحقوق الانسان » حقوق تلك الطبقة المحدودة من الناس الذين يملكون وسائل الانتاج في المجتمع . ولقد كان التراث الليبرالي (٤) ، من ناحية الواقع التاريخي ، ثورة فكرية قامت قبل كل شيء

(١) انظر في ذلك الموسوعة ، المرجع نفسه ، مادة الثورة الفرنسية ، وانظر كذلك — نظم الحكم الحديثة . تأليف ميشيل سستيوارت ، ترجمة عربية (٤٢٢ من مشروع الالف كتاب) ١٩٦٢ ص ١٢٥ وما بعدها .

(٢) تاريخ القرن ١٩ ص ٢٨ .

(٣) الدولة في النظرية والتطبيق ترجمة عربية — دار النديم ١٩٥٨ .

ص ٣٦ .

(٤) Liberalism and individualism من المذهب الحسبي المذهب

لصالح الملاك في ميدان جديد له أهمية جديدة هو الميدان الصناعى » . وفى مكان آخر (٥) يقول لاسكى : « ان تضيق حق الانتخاب ليكون قاصرا على أصحاب الملكية كان تهجما على الحرية وأن أبعاد أى انسان أى هيئة من الناس عن بلوغ « مواقع السلطة » هو انكار لحريتهم (٦) » .

أقول : انه بانتصار الثورة الفرنسية ، أخذ النظام القديم — فى أوروبا بأسرها — يتجه نحو الانهيار (٧) ، كما تهبط الطريق — فى نفس الوقت — أمام المذاهب الصرة . ويفضل هذه المذاهب ، وفى حمايتها ، تطور حق الانتخاب ، وألغى الشرط المالى ، وتمكنت الطبقة العاملة (من الرجال والنساء) ، كما تمكنت الاحزاب الاشتراكية (فى أوروبا الغربية وغيرها من البلاد التى تتدين بالديمقراطية السياسية) — تمكنت بالوسائل الديمقراطية — من الوصول الى كراسى الحكم ، واستطاعت بفضل ذلك

الفردى ، وسيأتى الكلام عنه بعد . انظر أيضا — فى « الليبرالية » جورج سبين ، المرجع نفسه ج ٤ الفصلين الحادى والثلاثين والثانى والثلاثين . (٥) أصول السياسة ترجمة عربية ج ٢ ص ٦٠ .

(٦) المرجع اسبق ص ٢٢ .

(٧) ان الربط بين « الحق السياسى » وبين « الجنس أو اللون أو المولد » ونحو ذلك يعنى وضع الناس فى طريق مسدود ، لانهم ليست لهم ارادة ولا حرية فى اختيار « جنسهم أو لونهم أو مولدهم أو ما الى ذلك » . وفى جنوب افريقيا — على سبيل المثال — يحكم البيض وحدهم دون السود ، وفى فرنسا قبل الثورة كان الحكم للإشراف وحدهم أى بسبب المولد الذى لا سبيل للأخريين اليه . « وقد حطمت الثورة الفرنسية هذا الحاجز الاخير . واذا كانت فرنسا أو انجلترا أو غيرها قد ربطت فى القرن الماضى بين « حق الانتخاب » و « الشرط المالى » أو شرط الحصول على قدر معين من التعليم . فان هذا الشرط أو ذاك — على ما يوجه اليهما من نقد — يختلفان عن شروط « الجنس واللون والمولد وما الى ذلك » ، ذلك أن الشرط المالى « أو شرط التعليم » يمكن التغلب عليه . بل انه قد يكون (وقد كان) حافزا على رفع المستوى المادى والثقافى للانسان . أما الشروط الأخرى فهى — كما قلت : كثر بالمساواة بين الناس ، وكثر بالمواهب والقدرات . انها سد يضعه بعض الناس للبعض الاخر لحرمانهم من نعم جعلها الله للجميع . « هو الذى خلق لكم ما فى الأرض جميعا » (الاية ٢٩ — البقرة) .

(١٦٢ — حقوق الانسان)

رفع مستوى الطبقة العاملة وتحسين ظروفها (٨) .

وبهذه الوسيلة من التطور السلمى ، تغير مضمون « الحق السياسى »^{١٤}
(حق الانتخاب وحق التشريع) بتغير الزمان والمكان .

١١٧ — لقد اتسع مضمون هذا الحق ، واتسع معه معنى الحرية ومعنى المساواة : لقد أعلنت الثورة الفرنسية الشعار الثلاثى : الحرية والمساواة والاخاء . ويقول بعض الكتاب (١) تعليقا على هذا الشعار : انه من العسير أن نجد تعريفا دقيقا لهذه الكلمات التى اتسعت معانيها مع سير الحركة ، ومازالا تتوسع . لقد كان الفرنسيون يقصدون بالحرية بادىء الامر تأمين الفرد ازاء تصرفات الدولة ، وبالمساواة فى الحقوق أمام القانون ، والغاء الامتيازات الخاصة .. إلى آخره . وفى دائرة المعارف البريطانية أن أشهر تقسيم للحرية هو تقسيمها الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وأن مضمون الحرية أخذ يتسع ويمتد الى الضمانات والفرص الاقتصادية فى اعقاب الحرب العالمية الأولى بسبب كفاح الطبقة العاملة

(٨) لقد كان لقيام الاحزاب (اليسارية) فى أوروبا الغربية تأثير بالغ المدى على سياسات الاحزاب اليمينية وبرامجها . ذلك أن هذه الاحزاب الاخيرة لا يمكن أن تغبض عينها ، أو تصم اذنيها عن مطالب « الجماهير والطبقة العاملة » انها حريصة كل الحرص على كسب أصواتها فى المعارك الانتخابية ، (وهى معارك دورية) . ومن هنا ، ولكى تضهما ، أو تضم بعضا منها ، الى جانبها ، فهى تطور سياساتها ، وتضمن برامجها كثيرا من « الاصلاحات والخطط » التى تلبى مطالب هذه الطبقة ، وتشبع حاجاتها ، وترفع مستواها . واذا لم تفعل هذه الاحزاب ذلك فانها تنهى حياتها بيدها . وتقضى على نفسها . واذا أخذنا على سبيل المثال « حزب المحافظين » فى إنجلترا ، فاننا نجد منافسا حقيقيا وخطيرا « لحزب العمال » فى الوصول الى مواقع السلطة . وانه يحقق ذلك « بأصوات بعض قطاعات الطبقة العاملة » ، ان الحزب مازال يحتفظ باسمه القديم ، لكنه يطور برامجه بما يقر بها من برامج الاحزاب « التقدمية » ، ولولا ذلك لانتهى أمره ، ولصار صفحة فى تاريخ إنجلترا السياسى والدستورى لا أكثر .

(١) أوروبا فى القرنين التاسع عشر والعشرين تأليف أ . ج . جرافنت ، وهارولد مبرلى ، ترجمة عربية باشراف وزارة التعليم العالى بمصر ، طبعة أولى ص ٥٦ .

والحركة الاشتراكية . هذا ، والحرية — بالمفهوم الحديث — (كما تقول
نفس الدائرة) — تشمل الحقوق الفردية والضمانات الاجتماعية (٢) .
ويقول همابون كبير (٣) : « في الماضي كان يمكن أن يوجد مفهومان مختلفان
لحقوق الانسان ، ويعيش المفهومان جنباً الى جنب . . وكذلك كانت هناك
نظم مختلفة للحقوق بالنسبة الى مختلف الناس داخل الدولة الواحدة .
ولما كان كل نموذج حضارى عالماً قائماً بذاته الى حد ما ، فان الطبقات
المظلومة بداخله لم تكن تدرى حتى بوجود نظام آخر ، وكانت ترضى بما
قدّر لها » . ويقول : « لا شك ان كلمة الديمقراطية قد استخدمت بمعانٍ
مختلفة في شتى العصور وانها مازالت تستخدم بمعانٍ شتى (٤) . » ويقول
لاسكى : ان الحماية التى يستلزم بها الفرد في الدولة الحديثة ، أو على الأقل
في المدنية الغربية ، تعتبر من جميع النواحي أوسع وأكثر توافقاً مما كانت
عليه في أى عهد مضى . . وإذا تكلمنا عن الحقوق فائناً لا نقصد بها أصداء
نظام طبيعى يقوم خلف المظهر المتغير للمجتمع المعاصر . ان فكرة وجود
النظام الطبيعى ترمى — من غير شك — الى أن تضيف على الحقوق شيئاً
من الالتزام ، الا أن هذه الحقوق في الواقع لابد أن تتغير مع تغير الحقائق ؛
في الزمان والمكان ، ومن العبث تأكيد ذاتيتها المفترضة في انجلترا السكسونية
وانجلترا القرن العشرين . ولا يقل سخفاً عن ذلك ، الافتراض بأن النظام
الطبيعى لجبل من الانكليز يتضمن نفس الحقوق التى تميز الاجناس البدائية
في ميلانيزيا . وان ضغط الوقائع خلف مطلب ما (أو حق ما) هو الذى يبيح
تقريره وتحقيقه : ففى ظل نظام سياسى بال ، يصبح « وضع ما » بالياً هو
الاخر ، وتظهر الحاجة الملحة الى « وضع جديد » أو « حق جديد » « فتورة
كالتى حدثت في القرن الثامن عشر بفرنسا قد تكون ضرورية لاغتصاب
الاعتراف بها من النظام القانونى القائم . وطلب حق الاقتراع كان متعارفاً
مع النظام السياسى البالى قبل قانون الاصلاح الانتخابى في انجلترا عام
١٨٣٢ . ويصدق ذلك على قوانين أخرى كثيرة . والدولة . . وهى هيئة
من الرجال والنساء يملكون سلطة فعلية ، وحكم هؤلاء على الحقوق التى

(٢) انظر في الدائرة المذكورة مادة : Liberty

(٣) المرجع نفسه ص ١٧ .

(٤) المرجع السابق ص ٢٩ ، ٣١ .

يلزم الاعتراف بها قد يكون حكما خاطئا . فلقد تقرر مثلا ان « جاليليو » لم يكن له حق في ابداء رأى يناقض العقيدة الكاثوليكية المقررة ، ولكن رأى « جاليليو » هذا هو الذى نسلم به اليوم . وللحرية وللمساواة معناها الخاص الذى يربط بين كل منهما وبين البيئة الخاصة لاي زمان ومكان .
معلومات : فالحرية في فرنسا في المدة الاخيرة من القرن السادس عشر كانت تعنى قبل كل شئ فترة المواطن على عبادة الله على طريقته الخاصة ، كما ان الحرية في القرن السابع عشر في انجلترا كانت تعنى قبل كل شئ زوال العهد الذى كان فيه الملك يفرض الضرائب بصورة تعسفية (٥) .

(٥) أصول السياسة ج ١ ترجمة عربية ص ١٤٧ ، ١٤٨ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٥ ، ١٦٣ ، ويجب أن أشير هنا الى أن القول بتغير مضمون الديمقراطية والحق والحرية يتغير الزمان والمكان والعقائد والمستوى الثقافي . . الى آخره . هو تقرير لواقع لا ريب فيه . لكن هذا لا يعنى تجريد الالفاظ من مضامينها . ان « للديمقراطية » مثلا معنى جوهريا ، اعترف الجميع بأنه مدلولها . والعالم في مجبوعه — ومن حيث حقوق الانسان « يسير الى الامام . ان هناك من يرفعون الشعارات ، ويرددون العبارات . لكنهم « يقولون باننا اهتم ما ليس في قلوبهم » . يظنون انهم يخدعون الآخرين « وما يخدعون الا انفسهم » . ان الوسائل العلمية الحديثة قد قربت بين أجزاء الارض ، وان « الاحداث » تقع في مكان ما ، وان « المفاهيم » تظهر على لسان ما ، فتتردد اصداؤها في كل انحاء الدنيا في وقت واحد . وهذا من شأنه أن يؤدي الى « وحدة المفاهيم » ، كما انه يقوى « الرأى العام العالمى » ويزيد من ضغوطه . ان هناك فرصة آتية « للعقيدة السليمة الصالحة » . ان الحضارة المادية المعاصرة (شرقية وغربية) في طريقها الى الانفلاس ، والى جر العالم الى كارثة ، ان له تتدارك الانسان رحمة الله . انهم هناك (في الشرق والغرب) يتنافسون في صنع « الحرب » لا « السلم » و « في التدمير » لا « التعمير » . ان الانفاق على « اسلحة التدمير » قد فاق كل تصور ، وان الحرب « المعلنة وغير المعلنة » مازالت شرسة ، أما تجار الحروب فما زال لهم الصوت الاعلى . ان من يتابع الاحداث اليومية (وهى احداث التناقضات والصراعات الساخنة وغير الساخنة في كل مكان) يهوله أن « عالم اليوم قد فقد عقله » . انه — فضلا عن الصراع الخفى وغير الخفى — بين الدول العظمى في كل مناطق العالم ، فان هذه الدول وهى دول شوية وغنية ، تعمل جاهدة على ان تزداد قوتها ، على حساب الدول الاخرى (والفقيرة) . وما دام « هذا التناقض » وما دامت « هذه

المطلب الخامس

الحق والحرية — بين المذهبين الفردى والاشتراكي

١٨١ — لم يخلق الله الناس عبثاً (١) ولا باطلاً (٢) ، وانما خلقهم

الهوة » ، ومادام « مقدان النوازن والتقارب » ، ومادامت « السيطرة للمادة وحدها » فاننا لن نقرب من « السلم الحقيقية » أبداً . انه بينما تهدد المجاعة سكان المناطق الفقيرة في العالم ، وبينما لا يتمتع ٩٠٪ من اطفال العالم الثالث بالحماية من الامراض المعدية (س ٢ من أهرام ١٠/١٠/١٩٧٥) نجد دولة عظمى كالولايات المتحدة الامريكية تتفق ثلاثة مليارات من الدولارات في العام على جهاز المخابرات (ومن بين مهامه عمليات التجسس ، والتخريب واغتيال الزعماء واحداث الانقلابات ، واثارة الحروب في الدول غير الصديقة) .

(انظر أهرام ٨/١٠/٧٥ ص ٢ وأهرام ١٦ — ١٠ — ٧٥ ص ٢) .
انه لا خلاص للعالم مما يكاد يتردى فيه الا بالتمسك بالقيم الدينية .
وفي الاسلام ومبادئه وقيمه خير الطول لكل قضايا العصر ومشاكله .
وانظر — أيضاً على سبيل المثال — فيما يتعلق بالنفقات العسكرية الباهظة في هذا العصر ما جاء في تصريح لوزير مالية اسرائيل من أن النفقات التي تكبدتها خلال حرب اكتوبر ١٩٧٣ (والتي استمرت حوالى اسبوعين) كانت تكفى لشراء قمح يكفى اسرائيل لمدة ١٢٠ عاماً قادمة ... ! (الصفحة الاولى من أهرام ٢٦/١/١٩٧٤) .

(١) — المؤمنون .

(٢) — آل عمران و ٢٧ ص .

(٣) ٥٦ — الذاريات و ٥٥ النور . انظر — كذلك — قوله تعالى :
« وما خلقتنا السموات والارض وما بينهما لاعبين » (٣٨ — النحل) .
وانظر — جريدة الاهرام القاهرية — العدد الصادر في ٧/٩/٧٥ ص ٧ وفيها مقال للاستاذ فتحي رضوان بعنوان « التطور عقيدة المسلم » وانظر سابقا هامش (١) بند (٤٤) ومما جاء في المقال ان القرآن الكريم قد قرر حقيقتين عظيمتين اولاهما وحدة الحياة : « وجعلنا من الماعل شيء حى » (٣٠ — الانبياء) والثانية وحدة الاحياء « وما من دابة في الارض ولا طائر يطير بجناحيه الا امم امثالكم » (٣٨ — الانعام) . والانسان (مع مادية أصله — اذ خلق « من تراب » (٥٠ — الحج) و « من سلالة من طين » (١٢ — المؤمنون) « فيه نبأعت لا يحد من الطموح والتسامى بمقتضى قوله تعالى عنه للهلاكة « فاذا

ليعبده (٣) . ولقد أنزل الله الكتب ليقوم الناس بالقسط (٤) وأرسل الرسل ليبينوا للناس ما نزل إليهم (٥) وفي قيام الناس بالقسط والعدل ، الخير للفرد والمجتمع . والدنيا — في الأديان السماوية جميعها — جسر للآخرة « فمن يعمل مثقال ذرة خيراً يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره » (٦) ، وآخر الفرد والمجتمع في التعاون : « وتعاونون على البر والتقوى ولا تعاونوا على الأثم والعدوان واتقوا الله » (٧) . وإذا كان الخير للفرد والمجتمع في التعاون ، فهو كذلك في التنافس ، (التنافس في العمل الصالح) : « وسارعوا إلى مغفرة من ربكم » . « أولئك يسارعون في الخيرات ، وهم فيها سابقون » ، « وفي ذلك فليتنافس المتنافسون » (الآيات ١٣٣ ، آل عمران ، ٦١ المؤمنون و ٢٦ من سورة المطففين) .

١١٩ — وعلى الأرض ، وفي الفكر الإنساني المعاصر يبرز مذهبان رئيسيان ، يعالجان أمر « المجتمع والفرد » ، ويتحريان ، (كل على طريقته) (ومع افتراض الصدق) سبيل الخير لكل (أى للمجتمع والفرد) : وأعني بالمذهبيين (١) : المذهب الفردى والمذهب الاشتراكي : وينطلق الأول مما في

سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين » (٢٩ — الحجر) . إن الإنسان — بموجب القرآن الكريم — مطالب بأن يتسامى عن أصله المادى ، عن غرائزه وشهواته ، وهو قادر على هذا التسامى بفضل ما نفخه الله فيه من روحه . ومن هذا التسامى ، ومن هذا الانتصار في معركة الصراع (بين الغرائز من ناحية ، والروح والعقل والقلب من الناحية الأخرى) — ينشأ الإنسان الأمثل — والله تعالى « لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم » (١١ — الرعد) .

(٤) ٢٥ — الحديد .

(٥) ٤٤ — النحل .

(٦) ٧ ، ٨ — الزلزلة .

(٧) ٢ — المائدة .

(١) مع التسليم بأن لهذين المذهبين (وللمذاهب السياسية وغير السياسية جميعها) جذوراً قديمة (انظر على سبيل المثال كلمة المرحوم العقاد عن كتاب « تطور الفكر السابى لجورج سباين ص ١٧٦) ، ومع التسليم كذلك بأنه كثيراً ما كانت المذاهب ، في ناحية ، والتطبيق في ناحية أخرى (حتى الوقت الحاضر) ، أقول : مع التسليم بكل ما تقدم فإن المحاولات الجدية — لتطبيق المذهبين على نطاق واسع ومطرد — لم تظهر إلا حديثاً ،

الإنسان من « طبيعة التنافس » وينطلق الثانی مما فی الإنسان من « طبيعة التعاون » (٢) .

اولا — المذهب الفردی :

١٢. — الديمقراطية — فی أصلها اللغوی الاغریقى — كما سبق القول — هی حكومة الشعب . وهى — كما عرفها لنكولن — حکم الشعب بالشعب للشعب (١) . انها حکم الشعب ، أى أن السيادة فیها له ، وهذا جوهرها . وهى بالشعب ، أى أن الشعب هو الذى یشترك فیها ، وینض باعبائها وهذه هی وسیلتها . وهى للشعب ولصالحه ، اى انها من أجل حقوق الشعب وحریته ، وهذا هو هدف الديمقراطية وغایتها . ومع التسليم بكل المزايا التى تحققها الديمقراطية ، فان هناك ميزة من بینها تتصدرها جميعها ، هذه الميزة هی كون الديمقراطية هی نظام الحریة . فكل

(٢) انظر وقارن : نظم الحكم الحديثة — تألیف میشل ستيوارت ترجمة عربية ١٩٦٢ ص ٣٣٩ . وانظر وقارن : أهرام ١٠/٧/١٩٧٥ ص ٢، بعنوان « محصول القمح السوفييتى مهدد بكارثة كالتى حدثت عام ١٩٧٢ والخبر من : موسكو — ی.ب.ا. وفيه أن السكرتیر الاول للحزب الشيوعى فی اوكرانيا أعلن أنه یبدو أن المحصول سینخفض أيضا بنسبة ٢٠٪ عن المعدل السنوى للخطة الخمسية الحالية .. وقال الخبراء .. ان الاتحاد السوفييتى سیشهد كارثة شبيهة بكارثة ١٩٧٢ التى تسببت فی نقص غذائى دام فترة طويلة ... وبمعنى مقارب من هذا قال الرئيس السادات فی حديث له الى اذاعة الشعب منشور بأهرام ٢٧/١٠/٧٥ ص ٤) ان اشتراكنا مستمدة من واقعنا ، والقطاع العام عندنا لا خوف علیه .. وكان لابد من تنشيط القطاع الخاص لان فيه الحافز الضرورى الذى یوفر على الدولة . ان الدولة لا تستطيع توفير المساكن والطعام لكل الناس . ان لدينا مؤسسات الدواجن واللحوم ، تنفق فیها الدولة ملايين سنويا كخسائر ، ولو كانت هذه المنشأة ملكا لافراد لانتجوا اكثر وحققوا أرباحا . ولوفروا على الدولة تلك الملايين التى تدفعها كتعويض للخسائر » وانظر ما سیأتى بنسبة ٢١٦ .

(١) انظر : هاینون كبر — المرجع نفسه ص ٣٥ ، والدكتور أنور أحمد رسلان « الديمقراطية بین الفكر الفردى والفكر الاشتراکى (رسالة تكتوره ١٩٧١ ص ٤٠) .

حقوق الانسان ، المدنية والسياسية ، يمكن تلخيصها في كلمة واحدة هي الحرية (٢) . ان الديمقراطية هي الشكل السياسي الوحيد الملائم للحرية ، بحيث يمكن القول بأنه لا حرية دون ديمقراطية ولا ديمقراطية دون حرية . ان الحرية هي روح الديمقراطية ، وبغير الحرية تصبح الديمقراطية كلمة بلا معنى ، وجسدا بلا روح . ويختلف مفهوم الديمقراطية (وبالتالي مفهوم الحق والحرية) في الديمقراطيات القديمة عنه في الديمقراطيات المعاصرة . فالمواطن — كما سبق القول — عند الكلام عن النظام الاثيني — كان يذوب ذوبانا كاملا في المجتمع ، ويخضع خضوعا تاما له ، ليس فقط في حياته المدنية ، ولكن — ايضا — في حياته العائلية والاجتماعية . كان المواطن يتمتع بالمشاركة السياسية ، لكنه ازاء السلطة الشاملة للدولة والالهة — لم يكن له ما يعرف الان بالحقوق والحریات العامة (٣) . وفي عهود الاقطاع ، وكذلك في عهود « الحق الالهى للملوك » فقدت الشعوب حقوقها السياسية واستمرت لا تعرف (كما لم تعرف من قبل) حرياتها العامة . وقد سبقت الاشارة اكثر من مرة الى ان عهد الانسان الاوروبى (والغربى عموما) بهذه الحريات (من الناحية الدستورية والتطبيقية) حديث (٤) . ومن وراء هذا « الانتقال » الدستورى والتطبيقى ، كان هناك كفاح وحروب وثورات « ديموية في الغالب » ، ومن وراء هذه الثورات كان هناك فكر سياسى ونظريات سياسية واقتصادية واجتماعية كان لها تأثيرها البالغ . والى هذه النظريات ترجع جذور المذهب الفردى واصوله : ومن أهم هذه النظريات نظرية القانون الطبيعى ، ونظرية العقد الاجتماعى .

(٢). الدكتور أنور ، المرجع نفسه ص ٤٤ وما بعدها ، وانظر المرجع المشار اليها فيه .

(٣) انظر وقران الدكتور أنور — نفس المرجع ص ٤٧ وما بعدها .

(٤) شهدت انجلترا مثلا تطورات كبيرة في هذا الشأن خلال القرن السابع عشر (حيث صدر ملتمس الحقوق عام ١٦٢٨ وقانون الحقوق عام ١٦٨٩) انظر جدولا باهم الحوادث ص ٦٢٥ و ٦٢٦ من قاموس : coollins English gem ، في الولايات المتحدة الامريكية ، وفرنسا فقد صدرت لهم وثائقها الدستورية الحاسمة في اواخر القرن الثامن عشر (راجع المطلب السابق عن التطورات الدستورية في كل من انجلترا وفرنسا) .

١٢١' — والنظريتان — في أصولهما وتاريخهما — ليستا بالحديثين .
غير انه فيما يتعلق بالصياغة الحديثة لنظرية القانون الطبيعي ، فان الفصل الاول
في ذلك يرجع الى الفقيه الهولندي جروشيوس (١) (١٥٨٣ — ١٦٤٥) .
اما نظرية العقد الاجتماعى فان أشهر القائلين بها في العصر الحديث
هويز (٢) ولوك (٣) في انجلترا ، وروسو (٤) في فرنسا . وأهم ملامح
القانون الطبيعى ومميزاته — في نظر القائلين به — هو انه قانون ينبع من
الطبيعة ذاتها ، ويهليه العقل السليم ، ويعتمد على فكرة العدل المطلق .
ويقرر وجود حقوق وحريات طبيعية للانسان سابقة على وجود الدولة .
وعلى الدولة (وعلى القانون الوضعى) أن يلتزما بها ، وأن يتجها نحوها
كمنازل وكمثل أعلى .

وأما عن نظرية العقد الاجتماعى فقد ذهب (٥) روسو الى أن انسان
الفطرة قد عاش حرا طليقا سعيدا الى أن عرف الزراعة والارتباط بالارض .
هنا نشأ للتنافس حول تقسيم الارض وتملكها وريها . . الى آخره . . ومع
الارض ، ومع الارتباط بها ، ومع التنافس حولها ، نشأت المشاكل ، وفقد
الانسان سعادة الفطرة الاولى . لم يستطيع الانسان فض الاجتماع الذى
تكون فعلا ، ولم يرد فضه أيضا . وإذا كان قد فقد حرية الفطرة وسعادتها ،
فلا أقل من أن يعالج عيوب الحاضر وشقاءه وذلك ، بتنظيم العلاقات
 ووضع حد للمشاكل ، والانحرافات . و لاسبيل الى ذلك الا بإقامة السلطة .
وقد وجد الافراد أن الوسيلة المثلى الى ما يريدون هى الدخول في تعاقد
اجتماعى ، تكون فيه السيادة للمجتمع كله ، ولا يجوز التنازل عنها لاحد .
ويعبر المجتمع عن نفسه بإرادة واحدة ، هى الإرادة العامة التى تتمثل في

(١) الموسوعة نفس المرجع مادة جروشيوس .

(٢) ١٥٨٨ — ١٦٧٩ .

(٣) ١٦٣٢ — ١٧٠٤ .

(٤) ١٧١٢ — ١٧٧٨ .

(٥) انظر في صياغة هويز ولوك لهذه النظرية : القطب محمد طبلية —
النظم السياسية — دروس لطلبة كلية الحقوق بفرع جامعة القاهرة بالخرطوم
١٩٦٩/١٩٧٠ وانظر كذلك « الموسوعة العربية الميسرة » مادة « هويز »
و « لوك » .

ارادة الاغلبية . والنظام الذى يقول به روسو يقوم على فكرتين أساسيتين : هما « الحرية » و « المساواة » ، اللتين يتم الربط بينهما عن طريق عمومية القانون ، واستبعاد كل سلطة شخصية ، وإقامة سلطة الاغلبية . والحرية — عنده — هى الحرية الديمقراطية ، انها — من جهة — خضوع الفرد للقانون الذى شارك في عمله ، وهى — من جهة أخرى — استقلال الفرد وحرية التى لا يحددها الا عدم الاضرار بغيره . أما المساواة عند روسو فهى تعميم الحرية (والمساواة فيها) . ومهما يكن الخلاف حول آراء روسو ، فان هذه الآراء ، ومعها آراء لوك ، قد أكدت وجود حقوق وحریات طبيعية للأفراد سابقة على قيام السلطة والدولة . كما أكدت ان القانون تعبير عن الارادة العامة ، وأن من مقتضيات الحرية تساوى الافراد في ممارستها . هذا ، وتعتبر آراء روسو من أهم المصادر الفكرية للمذهب الفردى الذى ظهر بوضوح في دساتير الثورة الفرنسية ، والدساتير التى أخذت عنها .

١٢٢ — هذا من ناحية المصدر ، أما من ناحية المضمون ، فانه — رغم الصور والاشكال المتعددة التى ظهر فيها المذهب (نظرية وتطبيقاً) في البلاد المختلفة خلال القرنين الماضى والحالى — فانه في جوهره يقوم على أن: للأفراد حقوقاً طبيعية في الملكية ، وحقوقاً طبيعية اقتصادية . وواجب الدولة هو توفير كل الظروف الملائمة لا للمحافظة على هذه الحقوق وحراستها فحسب ، بل لنموها وازدهارها . ان السلطة ليست غاية في ذاتها ، وإنما هى وسيلة لخدمة الفرد والعمل على اسعاده . ان الدولة — في نظر أنصار المذهب — مجرد حارسة . عليها أن توفر للأفراد العدل والامن في الداخل ، والدفاع عنهم في الخارج ، وعليها — في المجال الاقتصادى — عدم التدخل ، وترك المجال للمنافسة الحرة ، وقانون العرض والطلب . عليها أن توفر لكل فرد الظروف الملائمة لحرية العمل والتجارة والملكية . وعليها — في المجال الاجتماعى والخدمات ، أن تقف موقف الحياد — وتكتفى بمجرد الاشراف ، فلا تتدخل لصلحة طائفة أو جماعة بحجة أو بأخرى ، أن « الفرد » في — المذهب الفردى — هو الغاية ، وما السلطة الا خادمة لحقوقه وحرياته .

١٢٣ — أعود وأقول : انه في المجال الاقتصادى ذهب الفزيوقراط (١) إلى

(انطلاقاً من مذهب المنفعة) — الى ابراز المصلحة الشخصية — كتأعده. أساسية لاى مجتمع جيد التنظيم، ولم يسمحوا للمشرع بأى دور. أن مهمته — نظرياً — هى تجنب التدخل فى السير الطبيعى للقوانين الاقتصادية . فكما أن كل إنسان هو أحسن حكم على مصلحته الشخصية ، فإن أضمن سبيل لجعل الناس سعداء ، هو تقليل القيود على جهود الفرد وابداعه . ومن ثم ينبغى أن تقلل الحكومات من التشريع الى الحد الأدنى الذى لا يمكن الاستغناء عنه لمنع الاعتداء على الحرية الفردية . وهذا يفترض وجود قوانين « اقتصادية » طبيعية — هى ما سماها آدم سميث فيما بعد « النظام الواضح والبسيط للحرية الطبيعية » — هذه القوانين تحقق القدر الأكبر من الرفاهية والانسجام عندما تترك بلا تدخل « (٢) . ومن المعنى المتقدم يتيسر فهم المبدأين اللذين اتفاه الطبيعىون النظام الاقتصادى « وهما : الحافز الشخصى ، والمنافسة الحرة » . وهم يقررون أن الفرد حين ينطلق حراً لتلبية موارده ، ينمى فى نفس الوقت موارد الجماعة التى ليست الا مجموع موارد الأفراد . فالفرد — عندهم — هو محور النظام الاقتصادى . والنشاط الاقتصادى الحر هو مذهبهم . وقد تجاوزت آراء الطبيعيين حين النظر الى ميدان التطبيق فاعتنقتها مشرع الثورة الفرنسية وغيره فى أواخر القرن الثامن عشر (٣) .

(٢) سبائين ص ٧٦٧ ، ٧٦٨ .

(٣) كان هذا المذهب الحر (المتطرف) رد فعل لمذهب ساد خلال القرن السابع عشر والنصف الاول من القرن الثامن عشر ، وهو المذهب التجارى الذى يقول أن ثروة الأمم تتوقف على ما تملكه من الذهب والفضة ، ولذلك يتعين على الدولة أن ترسم سياستها الاقتصادية على النحو الذى يزيد من رصيدها منها . وكان من أثر هذا المذهب أن تدخلت الدولة تدخلاً شديداً فى الشؤون الاقتصادية عموماً والتجارية خصوصاً ، فأخضعتها لقيود عديدة بقصد تحقيق فائض فى الميزان التجارى يسوى بالنفع بالمذهب أو الفضة . وهذا يعنى زيادة ثروة البلد . (انظر الموسوعة « مذهب تجارى » — هذا ، وقد قال ابن خلدون ونادى بالمذهب الحر قبل الطبيعيين بعدة قرون — انظر : المقدمة : الفصل ٤٠ من الباب الثالث ص ٢٥٠ وما بعدها من طبعة كتاب الشعب بعنوان : فصل فى أن التجارة من السلطان مضرة بالرعايا مفسدة للجباية . وانظر للمؤلف : نظام الإدارة فى الاسلام — ١٩٧٨ . ص ٢٩٤ وما بعدها .

ان المذهب الفردي يقرر المساواة القانونية بين الافراد بصرف النظر عن مدى استفادتهم فعلا من المراكز القانونية التي يضعهم القانون فيها . ومن مقتضى المذهب الحر — اذا اطلق — عدم وضع أى قيد على حرية الافراد في الانتاج والاستهلاك والتلك والتعاقد . ولما كان الناس مختلفين في المواهب والدهاء كذلك ، ولما كانوا مختلفين أيضا في اختيار الوسائل واستخدامها ، ظهرت الفوارق بين الافراد . لقد كان من نتائج حرية التعاقد — مثلا — عدم تدخل الدولة في العلاقة بين العامل وصاحب العمل . ولما كان الاخير هو الطرف الاثوى فقد أخذ يفرض على العامل اجرا منخفضا ، وساعات عمل طويلة . . الى آخره ، وكان العامل يرضخ مضطرا لكل الشروط خوفا من البطالة والفصل التعسفى . وفي ظل هذه الاوضاع باع العمال عملهم وصحتهم وشبابهم بالفقر ، وامتنع الرأسماليون جهودا العمال ودماهم بالطمع الذى لا يعرف الحدود . وهكذا ، وباسم المساواة أمام القانون ، وباسم حرية التعاقد ، وباسم عدم التدخل ، وباسم « المذهب الحر » ، ظهرت فئة قليلة تستأثر بالقوة والمال على حساب طبقة كبيرة من العمال لم تجن من كدها الا الفقر الذى كانت تنقله — غالبا — لنويعها (٤) .

١٢٤ — يقول جورج سباين ، تحت عنوان « الليبرالية المتجددة » : في عام ١٨٤١ اثار تقرير لجنة ملكية — سبق تشكيلها لبحث حالة صناعة تعدين الفحم — الذعر في كل انجلترا ، عندها كشف عن الوحشية الموجودة في المناجم : تشغيل النساء والاطفال ، العمل تحت ظروف وحشية لساعات طويلة ، انعدام وسائل الامن ، انتشار احوال صحية وخطية تشمئز منها النفوس . وانعكست مناقشة هذا التقرير — وما تكشف من حقائق في صناعات أخرى في وقت واحد تقريبا — على الادب الانجليزي ، وعلى روايات عن الصناعة . . نشرت في الاربعينات من القرن التاسع عشر . وطوال القرن ، ظل الكتاب يوجهون تيارا مطردا من النقد ضد النظام الصناعي . وهو نقد بعضه قائم على أسس أخلاقية ، وبعضه على أسس

(٤) القطب محمد طهية : دروس في النظم السياسية ، المرجع نفسه .
فصل بعنوان : الفكر السياسى في العصر الحديث .

فنية . وكان البرلمان ، منذ الثلاثينيات من نفس القرن قد بدأ — بصورة متروكة — يصدر قوانين للمصانع تنظم ساعات العمل وظروفه . . وكما توالت سنوات القرن التاسع عشر تزايد حجم التشريع الاجتماعى باطراد ، الى أن قام البرلمان فى نهاية الربع الثالث من القرن بنقد المذهب الفردى باعتباره المبدأ الموجه له ، وتقبل « المذهب الجماعى (١) » . ويضيف سباين الى ما تقدم قوله : « . . والحقيقة أنه سنت فى جميع البلاد قبولاً على « الحرية الاقتصادية » ، وعلى ايدى أحزاب سياسية كانت تعتنق فلسفات اجتماعية مختلفة اختلافاً واسعاً ، ويمكن أن يرجع بعض رد الفعل هذا الى الفرقة الانسانية التى أثارتها الاوضاع غير الانسانية المفروضة على العمال الصناعيين (٢) » .

وهكذا نرى تحول الفكر الاقتصادى ، وكذلك التطبيق ، خلال حوالى قرن ونصف قرن من الزمان ، فى بعض البلاد ، من المذهب التجارى الى المذهب الحر ثم الى المذهب الجماعى (أو مذهب التدخل ، أو مذهب الليبرالية المتجددة كما يسميه سباين) . أما من الناحية السياسية ، وفى بلاد الديمقراطية التقليدية ، فان « الحق » (كحق التعاقد أو حرية التعاقد على سبيل المثال) لم يعد مطلقاً ، وإنما صار مقيداً أو صار نسبياً . ولقد حدث هذا التغيير من خلال التطبيق الذى أظهر عيوب « المذهب الفردى أو الحر » فى صورته الاولى ، وخاصة فى ميادين علاقات العمل . لتد كان « الحق » يعنى « حرية » فصار الحق يعنى « وظيفة » (٣) .

يقول لاسكى : « ان امتلاك الحقوق . . لا يعنى امتلاك المطالب الخالية من جميع الواجبات . فنحن نملك حقوقاً لنحمى شخصيتنا ونعبر عنها ، ونحن نملك حقوقاً لنحفظ فرديتنا بين عوامل الضغط الكبيرة للقوى الاجتماعية . لكن حقوقنا ليست منفصلة عن المجتمع ، فنحن نملكها لاننا أعضاء فى الدولة . انما نملك هذه الحقوق كى نحمى المجتمع كما نحمى أنفسنا . ان منحى نعمة

(١) المرجع نفسه ص ٩٢٧ وما بعدها . والمرجع المشار إليها فيه .

(٢) المرجع نفسه ص ٩٢٨ وما بعدها .

(٣) انظر — سابقاً — « حق الملكية » بند ٥٥ وما بعده ، وما سياتى .

بند ٢١٩ وما بعده ، والدكتور : أنور المرجع نفسه ص ٥١ .

التعليم يتضمن وجوب استعمال مزايا هذه النعمة بما يزيد من الثروة العامة ،
ان حق ينشأ من حقيقة مشاركتي مع الآخرين في المضي نحو الغاية المشتركة ،
فالحقوق مرتبطة بالوظائف .. فهذا الذي لا يؤدي التزاماته لا يستطيع
الاستمتاع بحقوقه .. والذي لا يعمل لا يأكل .. وان دعاوى التي ادعيها
ينبغي أن تكون ضرورية لحسن أدائي لوظيفتي (٤) .١٠٠

اقول : ان معنى « ارتباط الحقوق بالوظائف » يختلف عن القول
التقليدي بأن الحق في طرف يقابله واجب في الطرف الآخر . ان معنى ارتباط
الحق بالوظيفة في هذا السياق يعنى اننا نملك الحقوق كي نحى المجتمع كما
نحى انفسنا ، وهذا قريب من قولنا : انه ما من حق للعبد الا وفيه حق لله .
وهكذا نرى مفهوم الحق في الديمقراطية التقليدية يتجه نحو مفهوم الحق في
الشريعة الاسلامية ، مع تحفظات تتلخص في أن هذه الشريعة سماوية
(دنيوية أخروية) ، وذلك بخلاف الشرائع الوضعية .

ثانيا — المذهب الاشتراكي :

١٢٥ — انه اذا كان المذهب الحر قد طور نفسه في بلاد الديمقراطية
التقليدية على النحو السابق ، وانه اذا كانت تلك البلاد قد تركت — الى
غير رجع — « عدم التدخل » الى « التدخل » ، ليس بالتشريعات التي تعمل على
حماية العمال ورفع مستواهم وتحسين ظروفهم فحسب ، ولكن ، أيضا برعايتها
للشئون الصحية والثقافية والتعليمية وسائر الخدمات ، بل — وأيضا —
بتأيم بعض المرافق والصناعات الهامة . ولم يعد مفهوم الحقوق اليوم — في
تلك البلاد — قاصرا على الحقوق التقليدية (السياسية والعامة) بل انضاف
اليها ، وجنبا الى جنب معها ، الحقوق الاجتماعية . ومن يراجع دساتير
تلك البلاد ، وخاصة ما صدر منها بعد الحرب العالمية الثانية — يجد ذلك
واضحا في مقدماتها وديباجاتها ونصوصها (١) .١٠

(٤) أشير هنا الى ما سبق ذكره من أن المادة (١٤) من القانون
الاساسي لجمهورية ألمانيا الاتحادية تنص في فقرتها الثانية على « أن الملكية
التزام ، واستعمالها يجب أن يهكون في تحقيق الخير العام » وانظر — أيضا :
فيها يتعلق بحق الملكية لاسكى ، المرجع نفسه ص ١٩٨ . وما بعدها .١٠
(١) انظر — على سبيل المثال — القانون الاساسي لجمهورية ألمانيا

٥. وبينهما كان الليبراليون يصحّون مذهبهم (أو مذاهبهم) في بلاد الديمقراطية التقليدية المختلفة ، وبينما كانوا يعدلون فيها ويطورون بما يلاحق تغيرات العصور ، وضغط الحوادث ، تبلورت في نفس البلاد ، وبلاستفادة مما هيأته الليبرالية من حرية فكرية ، تبلورت فيها وقويت شوكة الاشتراكية على اثر الثورة الصناعية وظهور الفوارق الحادة ، مع فقر شديد تعاني منه الكتلة من العمال .

١٢٦. — ان الاشتراكية (بصورها المتطرفة) ترجع الى تاريخ قديم ؛ لكنها تبلورت — كما قلت — في اثر الانقلاب الصناعي ، والانتاج الى الكبير ، وخلال القرن التاسع عشر بالذات . في هذا القرن ظهر الكثيرون ممن وصفوا أنفسهم (أو وصفهم غيرهم) بأنهم اشتراكيون .

والاشتراكية (سواء من الناحية النظرية أو التطبيقية) لها صور عديدة بعدد مفكرها ، وأحزابها ، والبلاد التي تطبقها ، والعصور التي مرت وتمر بها (١) .

الاشتراكية السابق ذكره — الباب الاول — بعنوان « الحقوق الاساسية » (المواد من ١ : ١٩) تجد الاهتمام واضحا بالحقوق والحريات العامة ، وكذلك بالحقوق الاجتماعية والاقتصادية . وبخصوص هذه الحقوق الأخيرة نجد المادة ١٤ فقرة اولى تنص على أن « الملكية وحق الارث مكفولان » ونجد المادة (١٥) تنص على انه « يجوز تحقيقا للاغراض الاشتراكية — تحويل ملكية الارض والموارد الطبيعية ووسائل الانتاج الى ملكية جماعية » الى آخره . و انظر كذلك — وبفلس الروح والاتجاه — دستور الجمهورية الإيطالية الصادر في ١٩٤٧/١٢/٢٧ المواد من ١ : ٥٤ . و انظر أيضا وقارن : الدساتير التي صدرت بمصر قبل دستور عام ١٩٥٦ بهذا الدستور والدساتير التي صدرت بعده . وخاصة دستور عام ١٩٧١ .

(١) انظر في هذا المعنى — الدكتور وحيد رافت : قضية المناز — آهرام ١٩٧٥/١٢/١٢ ص ٦ ويجب أن نلاحظ الفرق بين « الاشتراكية » من جهة ، و « رأسمالية الدولة » من الجهة الأخرى . وفي هذا المعنى كتب الدكتور لويس عوض (آهرام ١٩٧٥/٩/٥ ص ٥) قال : « في الاشتراكية لا حيث اثناعشع هو السيد) يحتتم أن يؤول فائض القيمة ، أي ربح رأس

وخلال القرن التاسع عشر ظهر « كارل ماركس » (٢) (١٨١٨-١٨٨٣) الذى صب جام غضبه على الاشتراكيين جميعا ، ووصف افكارهم بأنها خيالية .

والاشتراكية — عند ماركس — وكما جاء فى الموسوعة العربية — « ليست دعوة تقبل او ترفض ، وانما هى مرحلة محتومة تسوّل اليها . الرأسمالية بناءً على تفاعل قوانين لا قبل للأفراد بمعارضتها . واقام ماركس تحليله على أساس تنازع الطبقات ، واطلق على افكاره اسم « الاشتراكية العلمية » ولم يمض وقت طويل حتى ظهرت تيارات معارضة للماركسية منها : الاشتراكية المسيحية « التى تهتم بانسانية العمل وعدالة التوزيع » ومنها الاشتراكية النقيابية التى تقول بأيلولة ملكية المصانع وكافة المشروعات الى العمال ممثلين فى نقاباتهم ، وليس الى الدولة . ومنها الاشتراكية التطورية الديمقراطية التى نشأت فى انجلترا ورفضت فكرة تنازع الطبقات والاستيلاء على الحكم بالقوة ، وهى تلتزم بالاساليب الديمقراطية وتنادى بتأميم الصناعات الرئيسية ، وتخفيف الفوارق بين الطبقات .

=

وبسبب انعدام الخوار والصراع بين مختلف طبقات الامة . ولا شك أن سياسة الصوت الواحد (فى عهد عبد الناصر) عرضت القيادة لجسيم الاخطاء بما نعلنى اليوم من آثاره ..

(٢) انظر فى الماركسية — الموسوعة العربية — مواد : ديمقراطية ، اشتراكية ، ماركسية ، ماركس ، وانظر : الديمقراطية للدكتور انور رسلان وتطور الفكر السياسى لجورج سبيلين ، وقد خصص لذلك الجزء الخامس من كتابه ، وانظر : نظم الحكم الحديثة لميشيل ستوارت الفصول ١٤ ، ١٥ ، ١٦ ، والدكتور محمد كامل ليلة ، النظم السياسية ١٩٦٣ ص ٥٦٨ وما بعدها . والدكتور عبد الرحمن البيضاى ، لهذا نرفض الماركسية ١٩٧٤ المقدمة . والدكتور مصطفى محمود ، الماركسية والاسلام — دار المعارف بمصر ١٩٧٥ . هذا ، وكارل ماركس من اصل يهودى المانى « بل انه يهودى الى الصميم (وهذه ناحية يجتهد انصاره فى اخفائها ما وسعهم ذلك) . ولماركس كتاب صغير يحاولون اخفائه وهو « الدولة اليهودية » انه الصهيونى الاول وما حملته على الاديان الا رغبة فى تحطيم المسيحية والاسلام ، لتبقى اليهودية وحدها ذات كيان وقوام » (من مقال للدكتور حسين مؤنس بعنوان : « ارنولد توينبى » مجلة العربى الكويتية الشهرية ص ٩٩ وما بعدها من العدد ١٨٢ يناير ١٩٧٤ .

وقد انتشرت الاشتراكية الديمقراطية من انجلترا الى بلاد القارة الاوربية ، وتبطل الان فلسفة اغلب الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية ومنها حزب العمال البريطانى الحاكم . اما الماركسية فهى انجيل البلاد المعروفة « بالمعسكر الشرقى » وفى مقدمتها الاتحاد السوفييتى (٣) . وفى هذا الاتحاد تمارس الدولة سلطات شاملة فهى تستطيع التدخل فى كافة المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والفكرية ، وتوجهها كما تشاء ، كما أن حقوق الأفراد وحرياتهم لا تتمتع بأية ضمانات فى مواجهة سلطان الدولة ، وهو سلطان طاغ وشامل لا يعارض ولا يناقش : ان الفرد وقدراته « ترس فى آلة » وحجر فى بناء هيكل النظام . والحزب الشيوعى هو الحزب الوحيد فى الاتحاد السوفييتى ولا يسمح الدستور بقيام حزب آخر .

ولا يضم الحزب (حسب احصائية عام ١٩٦٦) سوى ٥٤٪ من السكان فقط . والحزب هو المسيطر على كافة مظاهر الحياة فى الاتحاد « ويخضع الحزب لسيطرة نفر قليل من زعمائه ، ومن ثم يتحكم هذا العدد القليل من الزعماء فى تحديد اتجاهات الحزب ، وإلغاء التفسير الرسمى للمذهب الماركسى الذى يهد انجيل النظام السوفييتى (٤) » .

١٢٧ — ان النظام السوفييتى ينظر نظرة معادية « للحقوق والحريات التقليدية » . ان الحرية هناك هى حرية التصفيق والتأييد لما يقرره الزعماء .

(٣) انظر وقارن — على سبيل المثال — الديمقراطية للدكتور أنور بسلان .

(٤) ان وضع الحقوق والحريات تحت وصاية الحزب يحددها كما وكيفا ، ينطوى على احتمال اهدار تلك الحقوق تماما . وقد اصاب زعماء ماركسيون اللثام عن عديد من الانحرافات ، ارتكبتها القيادات الحزبية بدعوى الخوف من النظام الاشتراكى ، ولعل ما كشفه خروشوف عن حكم ستالين وبريا أعظم شاهد على ذلك » (انظر : مجلة السياسة الدولية التى تصدر بالقاهرة ، العدد ٣٩ ، يناير ١٩٧٥ — قسم خاص من « حقوق الانسان ص ٥٨ » ، وانظر — كذلك — « مبدأ الشرعية » للدكتور « أبو العيد » المرجع نفسه — ص ٣٣٦ وما بعدها : « بعنوان رأى خروشيف عن الشرعية فى عهد ستالين » .

« كذلك فإن النظام السوفييتي لا يكفل الاحترام التام للنقانون ، كما أن الرأي العام هناك يخضع لسيطرة الحكام ، ويوجه على النحو الذي يراه هؤلاء . وإلى جانب هذه الاستبدادية (١) التي يمارسها الحزب والأقلية القليلة من داخله ، وإلى جانب أجهزة التصنت والتجسس (٢) التي تمارس نشاطها على كل فرد وكل شيء . فإن الماركسية من حيث المبدأ الحادية (٣) . (الدكتور أنور ص ٣٤٥ وما بعدها) . غير أنه — إذا صح ما يقال — فإن

(١) بعد أن يشير الدكتور (أبو العيد) إلى أن « الشرعية في عهد خروشييف قد اخضعت نصيبها من الاهتمام أكثر من أي وقت مضى وعلى الاخص في النواحي الجنائية (كرد فعل لمظالم عهد ستالين) يقول : أن هذه الرقابة لم تبلغ ذلك المدى في مجال أعمال الحكومة والحزب . أن الحزب لم يتعود حتى الآن أن يعمل من خلال القانون ، بل بقي — كما كان دائما — قيمة عليا تسمو على القانون . أن خلق النظام القانوني السوفييتي من ضمانات قانونية تؤكد التزام الحزب الشيوعي السوفييتي باحترام الشرعية ، وخلق برنامج الحزب من إشارة صريحة إلى ذلك — يجعل الشرعية السوفييتية لا تتناول الحكام الفعلين ، ومن ثم لا يخضع الجزء الأهم في علاقة الشرعية — وهم الحاكمون — للقانون . وسوف تظل النصوص المقررة للحقوق الإنسانية مينة طالما انعدمت الوسائل الممكنة من اقتضاء المواطن لها قضاء (المرجع نفسه ص ٣٧١ وما بعدها) .

(٢) التجسس (عن طريق التصنت أو غيره) منافع للامن الشخصي ، ولما للحياة الخاصة من حرمة ، ولذلك نصن الدساتير على كفالة حرية المراسلات والمصادقات وحرمتها (انظر على سبيل المثال — المادة — ٤٥) من دستور جمهورية مصر العربية لعام (١٩٧١) . وقد نهى سيحانه وتعالى عن التجسس فقال .. ولا تجسسوا .. » (١٢) . الحجرات) . وأنه حين تدخل هذه الأجهزة حياة الشعوب تصبح الحياة جيها لا يطاق ، ولو كانوا يملكون في صحاف من ذهب .

(٣) ينتقد ماركس الدين ، وينظر إليه على أنه وليد المجتمع الطبقي . والدين والقانون والأخلاق في نظره : وسائل لضمان سيطرة الطبقة الرأسمالية واستغلالها للطبقة العاملة . وينتهج الاتحاد السوفييتي — مؤقتا ومرحليا — ازاء الأديان وممارسة الشعائر الدينية سياسة أقل تشددا ، وذلك لأسباب منها مساندة الأحزاب والدعاية الشيوعية في البلاد المعروفة بتسكها بدينها ، غير أنه في نفس الوقت يطلق داخل بلاده — العنان للتربية والدعاية اللادينية .

الاتحاد السوفييتي قد تمكن خلال الفترة التي مضت منذ قيام الثورة عام ١٩١٧ — من رفع مستوى طبقة عمال الصناعة (٤) ، كما يقف الاتحاد السوفييتي (ومنذ الحرب العالمية الثانية) ككأية الدولتين العظميين في العالم ، بعد الولايات المتحدة الأمريكية . وإذا صح ما يقال من أن الاتحاد السوفييتي (٥) قد نجح في القضاء على الأمية ، والتسول ، والجوع والعري ، فإن هذا كله ليس بالإنجاز الهين (٦) .

والموقف المعادي الذي يقفه الاتحاد السوفييتي من الحقوق والحريات العامة يقفه لا داخل بلاده نحسب ، وإنما كذلك في المجال العالمي ، وفي محاولات التأثير على الآخرين . ويسجل التاريخ أن البلاد الماركسية (ومنها الاتحاد السوفييتي) عندما شاركت عام ١٩٤٨ في الدواول التي جرت في الأمم المتحدة لوضع « اعلان عالمي لحقوق الانسان » امتنعت عن التصويت النهائي على الاعلان ، وكان ذلك تعبيراً منها عن موقف معين أزاء هذه المسألة ، وأوضح المندوب السوفييتي هذا الموقف ، فذكر أنه لا قائمة لحقوق الانسان ، الا تلك التي تتوافر إمكانيات اشباعها ، وخاصة الإمكانيات

(٤) يصف فرانسوا ميتران (زعيم اتحاد اليسار الفرنسي) النظام السوفييتي بأنه ايجابى في بعض مجالات تنظيم الاقتصاد وارتقاء الطبقة العاملة ، ولكنه يبدو سلبيا جدا في مركزته البالغة وبمروقراطية وحزبه الواحد واخفاقاته الزراعية . (انظر — أهرام ١٩٧٤/٢/٣) .
(٥) انظر أيضا — بمعنى مقارب عن «الصين» ص ٢ من أهرام ٧٥/١٠/٩٤ تحت عنوان « الصين — لا بطالة ، مع ارتفاع معدلات الدخل والشرء » .

(٦) لكنه أيضا ليس كل شيء ، ذلك لان الانسان لا يعيش بالخبز وحده — « هذا الى انه في ظل الديمقراطية التقليدية (المطبقة في البلاد الغربية) فانه الى جانب احترام الحقوق الفردية والكرامة الشخصية في هذه البلاد ، فانهم قد ساروا شوطا بعيدا في سبيل تقليل الفوارق بين الطبقات ورفع مستوى الطبقة العاملة على نحو اشتراكي ديمقراطي تطورى معتدل وخال من العنف . اتول مؤكدا مرة أخرى : انه لاهدار للكرامة الانسانية ، أن يفرض على الانسان الحرمان والجوع ، وانه لاهدار لها أكثر وأكثر أن يفرض عليها الخوف . ولذلك من الله على عباده بالطعام والامن معا في قوله تعالى في سورة (قريش) « فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف » .

الاقتصادية . وما خلا ذلك من حقوق معلنة ، فهو ليس سوى خداع ومداينة .
وسيرا على درب ذاته خاطب الزعيم السوفييتى خروشوف ثائبا امريكا
عضوا بلجنة الحقوق المدنية بقوله : « ما تعدونه حرية في مجال الحقوق
المدنية ، هو في نظرنا ضرب من الرق (٧) » .

وقد نشرت جريدة الاهرام القاهرية بتاريخ ١٦/٨/١٩٧٥ (ص٢).
ان بريجنيف (السكرتير العام للحزب الشيوعى السوفييتى — والرجل الاول
في الحزب والدولة) قال لوفد من اعضاء الكونجرس الامريكى في اجتماع له
معهم « في منزله الصيفى في مدينة «يالتا» : ان الاتحاد السوفييتى لا يلتزم
بتنفيذ البنود الخاصة بالحقوق الانسانية في « وثيقة السلام » التى أصدرها
مؤتمر القمة للامن الاوروبى ، وان تنفيذ هذه البنود لابد ان يخضع لمفاوضات
مع الولايات المتحدة للتوصل الى اتفاقيات محددة . ومعروف ان هذه البنود
تتضمن حرية تنقل الاشخاص وتبادل الافكار والمعلومات والزيارات واعادة
توحيد الاسر التى تباعد افرادها بعد تحديد الحدود الاوروبية الجديدة في
امتقاب الحرب العالمية الثانية ، والتى ادى مؤتمر القمة للامن الاوروبى الى
تقنينها . كما انه معروف ان دول اوربا الغربية بالاضافة الى الولايات
المتحدة وكندا وافقت في مؤتمر القمة للامن الاوروبى على تقنين حدود اوربا
كما تحدثت بعد الحرب العالمية الثانية مقابل موافقة الاتحاد السوفييتى
ودول اوربا الشرقية على احترام البنود الخاصة بالحقوق الانسانية التى
يعلق عليها الغرب أهمية كبيرة .

وهذه هى اول مرة يشير فيها بريجنيف الى ان هذه البنود لن تنفذ الا
بعد اجراء مفاوضات ثنائية بين الحكومات المعنية .

(٧) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٣ من مقال بعنوان
« حقوق الانسان في الدول الاشتراكية » . اقول : هذا هو رأى خروشوف ،
هذا هو موقف بلاده ، وسائر الدول التى تسير في فلكها ، هذا هو رأيهم
وموقفهم من « الحريات العامة » ومن « الاعلان العالمى لحقوق الانسان » .
و « حقوق الانسان » سواء منها ما سجلته دساتير دول كثيرة ، وما سجلته
الوثائق العالمية (رغم ما يمكن أن يقال فيها) كسبب للامتنان حيث كان وعلى
مدى الزمان .

الفصل السابع

الاسلام — والفردية والجماعة

١٢٨ — اذا كنا قد انكرنا على الماركسية ما فيها من الحاد (١) ،
واذا كنا قد انكرنا عليها تطبيقها على جسور من الرعب والدم والاستبداد (٢) ،

(١). انظر — (بشأن الشيوعية والاحاد) مقالا بإخبار اليوم
(المصرية) عدد ١٠/٤/١٩٧٥ ص ٦ بقلم الدكتور عبد الحليم محمود شيخ
الازهر بعنوان « قصة ... » وفي المقال نقل عن ماركس ولينين « كلمات »
منها : « لا اله ، والحياة مادة — ماركس » ، « ما الدين والاخلاق والقانون ،
في نظر البروليتاريا الا آراء برجوازية ، ورسالة البروليتاريا هي القضاء
على الدين والداعين اليه — ماركس » ، « الاتحاد جزء طبيعي من الماركسية
لا يتفصل عنها — لينين » .

ويختتم الدكتور عبد الحليم محمود مقاله بقوله : « بعد كل ذلك يمكننا
جميعا ان نقول : الماركسية دعوة لا دينية ، والماركسي الذي يزعم انه لا
يعارض الدين كاذب ، والشيوعي الذي يثنى على الدين منافق . والماركسية
نظرية مادية ، والمادة تنكر الاديان » هذا . والمقال يدور حول « استاذ من
كبار اساتذة الطب . له قصته مع علماء الاكاديمية الطبية في الاتحاد
السوفييتي الذين رفضوه ، ورفضوا التعاون معه لما علموا انه متدين » .

(٢) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من أهرام ١٩٧٥/٥/٢٦ ،
« تحقيق خاص للاهرام ، عن وكالة : ي.ب. » بعنوان « الجنرال السوفييتي
الذي انزلوه الى رتبة نفر » ومما جاء فيه « يعيش الان بومسكو مواطن
سوفييتي عمره ٦٨ سنة ، نصف اعمى ، اسمه بيوتر جريجورنكو ، كان بطالا
من أبطال الحرب العالمية الثانية ... وكان برتبة « جنرال » ، وكان يحمل
على صدره صفوفا من الأوسمة والنياشين التي منحت له تقديرا لبطولته في
الدفاع عن وطنه . وبعد الحرب المذكورة وصل جريجورنكو الى منصب
رئيس لاحد الاقسام العلوية الهامة في اكااديمية فرونز العسكرية .. من
أعلى الكليات العسكرية في العالم .. وعندئذ بدأ ينشر كتابات معادية
للستالينية . ورغم ان خروشونوف — رئيس الوزراء وزعيم الحزب في ذلك
الوقت كان قد سبق جريجورنكو بثماني سنوات الى اعلان استنكاره لنظام
حكم ستالين .. فان كتابات جريجورنكو أدت به في عام ١٩٦٤ الى انزال

فان الديمقراطية التقليدية (كما تطبق في البلاد الغربية) لا تخلو من العيب : ولا تعلق على النقد . انهم في الغرب يمارسون الحرية السياسية والفردية والمدنية بأسلوب يثير الاعجاب ، وانهم يطبقون الديمقراطية السياسية ، بل (والاجتماعية والاقتصادية) بصيغة تحترم الادمية ، والكرامة الانسانية . لقد اصدرت الامم المتحدة عام ١٩٤٨ « الاعلان العالى لحقوق الانسان » . وفي عام ١٩٦٦ « تدعم هذا الاتجاه في اعمال المنظمة الدولية بوضع ميثاقين لحقوق الانسان احدهما بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ، والاخر بالحقوق المدنية والسياسية (٣) . وبالرجوع الى هذه المواثيق العالمية نجد « الفلسفة السياسية الغربية واضحة فيها ، وغالبة عليها » ورغم مالنا على هذه المواثيق العالمية من ملاحظات « فانها — في جملتها ، وكما قلت — كسبب للانسان حيث كان . ويكتفينى هنا — فيما يتعلق بملاحظاتى على هذه المواثيق العالمية — ان اقول ان هؤلاء الذين اصدروها هم انفسهم الذين اتهموا اسرائيل — جسما غربيا وخبيثا — على ارض العرب والمسلمين ، وعلى حساب العرب والمسلمين (٤) ، وهم انفسهم الذين ساندوا اسرائيل بكل

رقيبته من « جنرال » الى عسكرى « نفر » ثم ادخله الى مصحة للأمراض العقلية امضى فيها ١٤ شهرا . . وبعد أن يمضى التحقيق في سرد « نشاط الرجل ومتابعيه » ينقل عن الرجل قوله « ان لكل شىء ثمننا ، ولقد وافقت على دفع الثمن » — ويضيف الرجل « مصدر متابعى أن عندى عادة سيئة هى أن أفكر لنفسى » وهو ينهى كلامه دائما بقوله : « اننى لست متشائما بشأن مستقبل المجتمع السوفييتى » (انظر — ايضا — هامش ١٣ بند ٣١) . (٣) السياسة الدولية ، المرجع نفسه ص ٥٨ ، وانظر — ايضا — مجلة المسلم المعاصر — العددان الاول والثانى (ربيع الثانى ١٣٩٥هـ — ابريل (نيسان ١٩٧٥ م) ص ٢٢٣ ، وفيه اشارة وعرض لبعض مواد هذه المواثيق ، مع نقد ومقارنة بالشريعة الاسلامية .

(٤) وانظر — على سبيل المثال — ما جاء في ص ٢ من اهرام ١٠/٣/١٩٧٥ تحت عنوان « ليس دفاعا » . ومما جاء فيه : « تعرضت اسبانيا خلال الايام الاخيرة لحملة واسعة النطاق من أنحاء مختلفة من العالم ، بسبب احكام الاعدام التى صدق عليها الجنرال فرانكو ونفذت في خمسة من ثوار « الباسك » الذين يطالبون بانفصال اقليم « الباسك » عن اسبانيا . واثارت قسوة هذه الاحكام موجة من السخط والاحتجاج أدت الى

الوسائل ضد حقّ العرب والمسلمين ، ومازالوا يساندون حتى اليوم . أما عن ديمقراطيتهم داخل بلادهم فإن حديث النقد فيها طويل ولكنى اقتصر هنا على ناحية تطعن ديمقراطيتهم السياسية فى الصميم (٥) . ان الديمقراطية تعنى (فى مفهومها الحديث هناك) أنها حكم الشعب بالشعب وللشعب . وهذا يعنى ان الشعب هو الذى يقيّمها ويشارك فيها ، وأنها تحكم لصالحه وليس لصالح جماعة (هى قوى الضغط) فيه . فهل الشعوب هناك « حرة خفا ، وعلى بنية من الامر تماما » حين تتخذ قراراتها ، ومنها اختيارها لحكامها ؟ أم أنها تتخذ هذه القرارات ، وهى بعيدة عن الحق ، بسبب الدعاية المزيفة والتضليل .؟

ان تسحب دول غربية كثيرة سفراءها من مدريد . ولا حاجة بنا الى الدفاع عن هذه الأحكام أو تبريرها ، فهى — فى التقدير العام — تتجاوز كثيرا عن حدود العدالة والانسانية ، وتزيد من غزلة الحكم القائم فى اسبانيا ، وترتب حقوق الانسان قرونا الى الوراء . ولكن اللافت للنظر ان يستفز ضمير الحكومات الغربية والشرقية على السواء هذا الاستفزاز الذى يصل درجة الفزع والجزع حين يتعلق الامر بمصير خمسة من الثوار قد تختلف وجهات النظر حول شرعية ما يطالبون به ، بينما يصاب هذا الضمير بالبلادة حتى الموت حين يتعلق الامر بمذابح جماعية كذلك انتهى تجرى فى بعض دول أفريقيا العنصرية : فى روديسيا وجنوب أفريقيا ، أو ضد العرب فى فلسطين . ان حقوق الانسان لاتقبل التجزئة ، وصحوات الضمير لا يحركها لون البشرة أو اختلاف الجنس والدين . ذلك — فى رأينا — هو المعيار الوحيد لصدق الذين يشنون تلك الحملة العارمة ضد اسبانيا . وع من مساعدة ما يسمى بالمعسكر الغربى (ومنه المائتا الاتحادية) للثوار العنصرية — اقرأ — على سبيل المثال — ما جاء فى أهرام ٦ — ١٠ — ١٧٥ ص ٢ تحت عنوان « بون ساعدت حكومة جنوب أفريقيا فى مجال الطاقة النووية » .

(٥) لكى اضع الامر فى موضعه الصحيح أشير الى انهم هناك لا يقفون من هذا الأمر موقف عدم الاكثراث ، كما أنهم لا يهملون أبدا البحث عن الصيغ الانسب ، والحلول الأوفى . ولنتذكر دائما اننا حين نتقدم لا نعننى أبدا رفض تجربتهم ، كما اننا ندرك تمام الادراك البون الشاسع بين حاضرتنا وحاضرهم . ان تجربتهم — فى جانبها السياسى ، ومن حيث الاصل — رائعة . والاسلام غير متعارض مع شكلها ، وانها يصحح عيوبها .

يقول ميشيل ستوارت (٦) ما مدى ديمقراطية البلاد الديمقراطية ؟ ثم يجيب : سوف نلاحظ — على وجه الخصوص — خمس نقاط : اكتفى هنا بواحدة منها . قال : « هناك نفوذ الثروة على تكوين الرأي العام ، فالديمقراطية تتطلب مرصا متكافئة لجميع الذين يريدون الاقتاع والتعبير عن الرأي ، ولقد حاولت الديمقراطية توفير ذلك حتى الآن ، بإزالة العقبات القانونية على حرية الكلام والكتابة ، وثمة اتجاه معاصر يتمثل في ملكية فئة قليلة للصحافة ، كما وان الثغقات الباهظة لإدارة صحيفة ، تجعل دخول ملاك جدد لميدان الصحافة أمرا عسيرا . ثم ان المصالح الصناعية والتجارية تؤثر على الإذاعة والتلفزيون . ومن الجائز — مع تقدم الدراسات الخاصة بعلم النفس والدعاية والاعلام — أن تزيد مقدرة القلة — التي تستطيع أن تتفق بسخاء للتحكم في وسائل الاعلام — على تكييف عقول الباقين ، مما ينال من حق الشخص ومقدرته على التفكير لنفسه ، وهو الغرض الاساسي للديمقراطية . وهذه المشكلة هي اكثر المشاكل خطورة لانها ليست من مخلفات الماضي وانما هي قوة بلوتوقراطية (سيطرة المال) ظهرت حديثا (٧) . »

ثم ان « الديمقراطية » تعنى المساواة بين الجميع في الحقوق والواجبات بغير نظر الى اللون . وانتقل هنا فقرة عن « لاسكى » عما يجرى في الولايات المتحدة الامريكية حتى اليوم : يشير لاسكى الى التعديل الخامس عشر للدستور الامريكي (٨) ، ثم يقول ان هذا التعديل لم يطبق أبدا لا بواسطة

(٦) المرجع نفسه ص ٣٣١ وما بعدها .

(٧) هذا ، وكلنا نعرف المبالغ الطائلة التي تنفق على معركة انتخاب الرئيس في الولايات المتحدة الامريكية والوسائل غير الشريفة التي يلجأ اليها في هذه المعركة وأمثالها . وما زالت أصداء القضية المعروفة بقضية ووترجيت تدوى في الاذان ، وهى القضية التي أدين فيها الكثيرون من مستشاري الرئيس السابق نيكسون ومساعديه ، والتي أكره فيها الرئيس على الاستقالة لأول مرة في تاريخ تلك البلاد .

(٨) ينص هذا التعديل على أن حق التصويت للمواطنين مكفول ، ولا يمكن للحكومة الفيدرالية أو ولاية أو لاية ابطاله والانتقاص منه بسبب الجنس أو اللون .

السلطة التنفيذية و لباواسطة المحاكم (٩) .

٢٩٩] — انتقل بعد هذا الى كلمة عابرة عن « الاسلام والفردية (١) » والجماعية » . — اشرت فيما تقدم الى مفهوم « الفردية » في الفلسفة السياسية الغربية والى مفهوم « الجماعية » في « الاشتراكية » غربية أم شرقية . كما اشرت الى ما يلائس التطبيق (في الشرق والغرب) من عيوب . ومن المعروف ان شخصية الفرد كانت تذوب في سلطان « دولة المدينة » (كما كانت الحال في اثينة) وكانت تذوب — كذلك — في القبيلة (كما كانت الحال في بلاد العرب قبل الاسلام) ، ولم يكن للفرد — ازاء هذه أو تلك — من « حرية » أو « حق » بالمعنى المفهوم الان من « الحرية » و « الحق » ، ولم يكن له « اختيار » تجاه مالها من سلطان : لقد كانت القبيلة العربية (قبل الاسلام) هي مناط الحقوق والواجبات في مسائل الرعاية والقصاص والخصومات على الاجمال (٣) .

— وجاء الاسلام وتزل القرآن « وقرن » شخصية الجزاء » (ثوابه كان أم عقابا) « و لا تزر وازرة وزر أخرى (٣) » « وأن ليس للانسان الا ما سعى » (٤) « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (٥) « لها ما كسبت وعليها ما اكتسبت » (٦) « عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » (٧) الى آخره .. فهذه الايات الكريمة ، ومثلها كثير ، تقرر « حرية الاختيار » و « شخصية الجزاء » انها تقرر « الحرية

-
- (٩) المرجع نفسه ص ١٦٥ ، وانظر امثلة أخرى فيه .
 (١) سأعود الى ذلك — بتوفيق الله — في الابواب التالية .
 (٢) انرحوم العقاد : « الديمقراطية في الاسلام — الطبعة الثالثة ص ٣٧ ، وانظر — سابقا — بنود ٥٩ وما بعده الى ٦٥ .
 (٣) ١٦٤ — الانعام و ٥ الاسراء و ١٨ — فلعل و ٧ — الزمر و ٣٨ — النجم .
 (٤) ٣٩ — النجم .
 (٥) ٧ ٤ ٨ — الزلزلة .
 (٦) ٢٨٦ البقرة وانظر — كذلك قوله تعالى : « كل امرئ بما كسبت »
 رهنين » (٢١ — الطور) .
 (٧) ١٠٥ — المائدة .

الفردية « أو الشخصية » أنها تحرر « الفرد من تحكم السلطة » . وأنها، تنادية بأنه « لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق » (كما جاء في الحديث الشريف) . كان الفرد قبل الاسلام يدور في « حلقة من التبعية » ولا حرية . ولا مسئولية مع التبعية . ومع نور الاسلام تحرر الفرد من سلطان القبيلة ، وسلطان السادة والكبراء . وفي التنزيل : « وقالوا : ربنا ، انا اطعنا ساداتنا وكبرائنا فاضلونا السبيل ... » (لقد كان الفرد قبل الاسلام يكسب للقبيلة ، وكان يقترب الاثم والجريمة وتؤدي عنه القبيلة . وإذا كان الامر كما قلت — بأنه : « لا حرية مع التبعية » فان « الحرية كل الحرية مع المسئولية » وهذا ما قرره الاسلام . وكانت القبائل — قبل الاسلام — تتفاخر بأنسابها وآلهتها — وقد قضى الاسلام على ذلك كله . وأحل التوحيد محل الشرك « وما من اله الا الله » (٨) كما أحل التفاضل بالتقوى والعمل الصالح ، محل التفاخر بأى شئ آخر « ان أكرمكم عند الله اتقاكم » (٩) . ولم يعد هناك سيد الا الاله الواحد ، هو الشارع ، والناس كل الناس ، أمام شريعته سواء ، لا فرق بين حاكم ومحكوم ، ولا بين قوى وضعيف ولا بين ابيض واسود ، الناس سواء كاستنان المشط ، وهذا كله هو لب الحرية الفردية وأساسها ومنطلقها .

١٣٠ — حض الاسلام على العمل ، والكسب عن طريق العمل ، وبالوسائل الشريفة . وشجع الاسلام الحافز والمبادرة (١) الفردية والغنى نعمة من الله ، والمطلوبان الغنى أن يعرف حق الناس وحق الله فيما أعطاه . ان المذموم في الاسلام ، هو الترف أى بطر النعمة (٢) . وحث الاسلام على « طلب العلم » وعلى « حرية الفكر والرأى » ويكنى أن أشير هنا الى أن اول كلمة نزلت من القرآن الكريم هى : « اقرأ ... » وان اول سورة

(٨) ٦٢ — آل عمران .

(٩) ١٣ — الحجرات .

(١) « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم ورسوله والمؤمنون ... » (١٠٥) . (التوبة) .

(٢) انظر القلم محمد طه « الترف في القرآن الكريم » — مجلة منبر الاسلام عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها .

نزلت منه هي «اقرأ باسم ربك الذي خلق» ، خلق الانسان من علق . اقرأ وربك الاكرم ، الذي علم بالقلم علم الانسان ما لم يعلم . . الخ » والقراءة في الاسلام ، والعلم في الاسلام ، والعمل والكسب في الاسلام ، يجب ان يكون « باسم الله » ، « من اجل الكل » ، « من اجل الدنيا والاخرة » . ولقد امر الاسلام « بالنصح لاولى الامر ، والامر بالمعروف والنهي عن المنكر » . فالنقد البناء المخلص ليس مجرد اباحة او رخصة او « حق » ، بل انه — في الاسلام — فرض . واكتفى هنا بهذه الاشارات عن « الحرية السياسية » و « الحرية الفردية » في الاسلام . وسأعود الى ذلك فيما بعد باذن الله . لان ما ذكرناه في هذا الباب التهدي ليس الا مقدمة للكلام عن هذه الحريات والحقوق وموقف الاسلام منها (٣) .

(٣) عن كرامة الادمي (كادمي) (وبغير نظر الى اى اعتبار آخر : يقول تعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفصيلا » (٧٠١: الاسراء) .

وعن حق الفرد على الجماعة ، أثبت هنا الحديث الشريف « الضعيف امام الركيب ، وفي رواية « امام الرفقة » . وعن قدر الفرد في الجماعة اثير الى الحديث الشريف « المسلمون تتكافأ دماؤهم ، ويسعى بذمتهم ادناهم » . وهم يد على من سواهم ، ويرد متبريهم على قاعدتهم » (والمتبري الذي يخرج في السرية ، تبعث الى العدو) وفي رواية اخرى « المؤمنون تتكافأ دماؤهم وهم يد على من سواهم ويسعى بذمتهم ادناهم . . » . وفي هذا المعنى روى ان ابا العاص بن الربيع « كان قد مر قريبا من المدينة في طريقه من الشام الى مكة ، بهال له ولقريش ، فعرضت له سيرة من المسلمين اصابت كل ما معه ، وافلت منها مع الفجر الى زينب (كبرى بنات الرسول صلى الله عليه وسلم) وزوجة ابي العاص (السابقة) (اذ كان قد تم التفريق بينها بسبب اسلامها وبقائه على الشرك) . وما كان من زينب (بعد ان سمعت من ابي العاص — زوجها ، السابق وابن خالتها — ما سمعت الا ان اتجهت الى الباب فنادت بأعلى صوتها : ايها الناس : اني قد اجرت ابا العاص بن الربيع : وسمعتها ابوها صلى الله عليه وسلم وهو يصلي بالناس صلاة الفجر فقال : « انه يجير على المسلمين ادناهم » ، وقد اجرنا من اجارت . . ورغم انه استطرد — فاني اذكر هنا ان ابا العاص قد انطلق — بعد ذلك — الى مكة ورد الامانات الى اهلها ، ثم عاد الى المدينة مسلما وزوجا . وفي صحيح البخاري ان سعد بن ابي وقاص رأى له فضلا على من دونه . فقال

أما عن الاسلام و « الجماعة » ، فإني أذكر هنا بما أوردته عند الكلام عن تعريف الحق و « أفكار حول (٤) الحق » — بأنه ما من حق للعبد ، إلا وفيه حق لله ، أى « للجمتمع » وأعيد هنا مرة أخرى عبارة التشاطبى في الموافقات : « .. فقد صار اذا كل تكليف حقا لله » فإن ما هو الله فهو الله ، وما كان للعبد فراجع الى الله من جهة حق الله فيه ، ومن جهة كون حق العبد من حقوق الله اذ كان الله الا يجعل للعبد حقا أصلا . « ان العبد » وان « نفس العبد ذاتها » ليست خالصة له ، وانما هى لله ، أى « للجمتمع » ، واذا فرط العبد في ذات نفسه ، أو أهمل ، يأنثم ويسأل لانه انما يفرط ويهمل في حق الله ، أى « حق المجتمتع » . يقول تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان وانتقوا الله » . ويقول : « ان الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون » . وفي الحديث : « بنا رجل يمشى بطريق ، اذ وجد غصن شوك على الطريق فأخذه ، فشكر الله له وغفر له » . (متفق عليه عن أبى هريرة) أ لا ترى معنى ما في هذا الحديث الشريف « عمل صغير وجزاء عظيم » أما العمل فإمالة نوع من الأذى « غصن شوك » عن الطريق ، حتى لا يتعثر فيه أحد (إنسان أو حيوان) فيتأذى به .

وأما الجزاء فشكر الله له ، ومغفرة منه ورضوان ، وسعادة في الدنيا والآخرة . انه — مرة أخرى — عمل بسيط — وجزاء من الله عظيم . أما مسبب هذا العطاء الكثير ، على هذا العمل اليسير ، فلأن العمل من أجل الجماعة ، وما كان للجماعة فهو لله ، والله يجزى به . « من ذا الذى يقرض الله قرضا حسنا فيضاعفه له أضعافا كثيرة » (٥) .

النبى صلى الله عليه وسلم : « هل تنصرون وترزقون الا بضغائنكم ؟ » وفى مسند أحمد ان سعد بن أبى وقاص قال : قلت : يا رسول الله ، الرجل يكون حماية القوم ، يكون سهمه وسهم غيره سواء ! قال : قال : « ثكلتك أمك ابن أب سعد وهل ترزقون وتنصرون الا بضغائنكم ؟ » .

(٤) بند ١١ و ٢١ وما بعده .

(٥) ٢٤٥ البقرة ، انظر — أيضا ١٢ — المائة ، و ١١ — الحديث

و ١٧ — التغابن و ٢٠ المزمل .

الجزء الثاني

مبادئ عامة

الباب الأول

مبادئ عامة

الفصل الأول

في فلسفة الاسلام السياسية

١٣١ — الاسلام دين التوحيد : الله ، لا اله الا هو « (١) .. « قل : هو الله أحد .. « (٢) » لقن كفر الذين قالوا : ان الله ثالث ثلاثة ، وما من اله الا اله واحد « (٣) .. « له الاسماء الحسنى » (٤) .. « يسبح له ما في السموات والارض » (٥) وهو السميع البصير « (٦) » لا تدركه الابصار ، وهو يدرك الابصار ، وهو اللطيف الخبير « (٧) » هو الله الخالق البارئ المصور « (٨) » ليس كمثله شيء « (٩) » يعلم خائنه الاعين وما تخفي الصدور « (١٠) » ان تك مثقال حبة من خردل فتكن في صخرة أو في السموات أو في الارض يأت بها الله « (١١) » الحى القيوم ، لا تأخذه سنة ولا نوم « (١٢) » وسع كرسيه السموات والارض ولا يؤده حفظهما ، وهو العلى العظيم « (١٣) » اذا اراد شيئا ان يقول له : كن فيكون « (١٤) » وهو ، الرازق ذو القسوة المتين « (١٥) » ان يمسسك الله بضر فلا كاشف الا هو ، وان يردك بخير فلا

(٢) ١ — الاخلاص

(٤) ٢٤ — الحشر

(٦) ١١ — الثورى

(٨) ٢٤ — الحشر

(١٠) ١٩ — غافر

(١٢) ٢٥٥ — البقرة

(١٤) ٨٣ — يس

(١) ٢٥٥ — البقرة

(٣) ٧٢ — المائدة

(٥) ٢٤ — الحشر

(٧) ١٠٣ — الانعام

(٩) ١١ — الثورى

(١١) ١٦ — لقمان

(١٣) ٢٥٥ — البقرة

(١٥) ٥٨ — الذاريات

(١٦) — حقوق الانسان

راد لفخله » (١٦) « قل اللهم مالك الملك ، تؤتي الملك من تشاء ، وتنزع الملك ممن تشاء وتمزج من تشاء وتذل من تشاء (١٧) » وما من دابة في الارض الا على الله رزقها . . » (١٨) « لم يتخذ ولدا ولم يكن له شريك في الملك » (١٩) . . هذا بعض مما جاء في « الله » و « صفات الله » ، و « اسماء الله » في « كتاب الله » هو الغنى ، والناس ، كل الناس ، هم الفقراء (٢٠) . له — وحده — العبادة ، وله الخضوع والخشوع ، والركوع والسجود يغفر ما يشاء من الذنوب ، الا « أن يشرك به » « واعبدوا الله ، ولا تشركوا به شيئا » (٢١) « ان الله لا يغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء » (٢٢) . . ولبس له — سبحانه وتعالى — في خلقه نائب أو وكيل أو وسيط أو حفيظ . . نفى ذلك عن خاتم رسله ، وصفوة خلقه ، وهو منى — من باب الأولى — عن غيره . أرسل رسله مبشرين ومنذرين ، ولم يكن عليهم الا البلاغ » وما ترسل المرسلين ، الا مبشرين ومنذرين » (٢٣) « ما على الرسول الا البلاغ » (٢٤) « فذكر انما أنت مذكر ، لست عليهم بمسيطر » (٢٥) وما جعلناك عليهم حفيظا وما أنت عليهم بوكيل » (٢٦) . فالربوبية لله وحده ، والعبادة له وحده ، وأمام هذا المعنى في الالهية والوحدانية ، تكون الحرية كل الحرية ، والمساواة كل المساواة . « (٢٠) . وإذا كان هناك من هو أكرم وأفضل ، فهو الاتقى . وفي هذا يتول سبحانه وتعالى . « أن أكرمكم عند الله اتقاكم » (٢٨) ويقول

(١٦) ١٠٧ — يونس .	(١٧) ٢٦ — آل عمران
(١٨) ٦ — هود .	(١٩) ١١١ — الاسراء .
(٢٠) ١٥ — فاطر .	(٢١) ٣٦ — النساء .
(٢٢) ٤٨ — النساء .	(٢٣) ٥٦ — الكهف .
(٢٤) ٩٩ — المائدة .	(٢٥) ٢١ و ٢٢ — الغاشية .
(٢٦) ١٠٧ — الانعام .	

(٢٧) يعكس ذلك ما كان عليه بعض البابوات قال احدهم (وهو أفسست ، الثالث (١١٩٨ — ١٢١٦) أن انبأ هو تلميذ المسيح ، وببده مفاتيح السماء . كما قال : ان الباب أقل من الله ، وأكبر من الانسان . وفي القرن ١٤ قال البابا بونيفاس الثامن (١٢٩٤ — ١٣٠٣) : ان الخضوع للبابا الروماني شرط ضروري لخلاص جميع البشر (انظر — عنى سبيل المثال — الدولة والامبراطورية في العصور الوسطى ، تأليف هارتمان وآخر وترجمة الدكتور جوزيف نسيم يوسف — ص ٤٠ وما بعدها .

(٢٨) ١٣ — الحجرات . والتقوى مراعاة حدود الله تعالى أمرا ونهيا

(صلى الله عليه وسلم) : « أيها الناس ، ان ربكم واحد ، وأبلكم واحد ، لا فضل لعربي على عجمي ، ولا عجمي على عربي ، ولا أسود على أحرر ، ولا أحرر على أسود ، إلا بالتقوى (٢٩) . لن يسرع بالإنسان — في الإسلام — اللون ولا جنس ، ولا لفة ، ولا مال ، ولا جاه ، ولا نسب (٣٠) . بل ولن يسرع به مجرد انتسابه الى دين معين . » انما يسرع به عمله الصالح ، المنبعث عن ايمان سليم ، والصادر عن امتثال لأمر الله ونهيه .

١٣٢. — وبعد : فان « حقوق الانسان » — بهذا المصطلح العصري ، تتبلور في معنيين كبيرين ، هما : الحرية والمساواة . ومع العبودية لله وحده . ومع الالتزام بأمره ونهيه ، يكون الناس أحرارا ومتساوين بغير حدود ، وتكون الفرص متكافئة كل التكافؤ ، ويكون باب التسابق الى الخيرات (١) مفتوحا للجميع على مصراعيه . ان من يسجد لله لا يخضع ولا يخشع لغير الله . وهذه هي الحرية والكرامة ، والعزة ، ولا عز الا في طاعة الله . « يا أيها الذين آمنوا من يرتد منكم عن دينه فسوف يأتي الله بقوم يحبهم ويحبونه » . اذلة على المؤمنين ، اعزة على الكافرين . يجاهدون في سبيل الله ، ولا يخافون لومة لائم ذلك ففضل الله يؤتيه من يشاء ، والله واسع عليم . انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا ، الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون . ومن يتولى الله ورسوله والذين آمنوا ، فان حزب الله هم الغالبون » (٥٤ ، ٥٥ ، ٥٦ المائدة) محمد رسول الله ، والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم ، تراهم ركعا سجدا يبتغون فضلا من الله ورضوانا . . . وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة وأجرا عظيما . » (٢٩ — الفتح) .

والانصاف بما أمر به والتزاه عما نهى عنه (القرطبي ج ١٦ ص ٣٤٥) .
(٢٩) من خطبته صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع .
(٣٠) من أقواله (صلى الله عليه وسلم) « ياعباس وياصفية عني النبي ، ويافاطمة بنت محمد اني لست أغني عنكم من الله شيئا ، ان لي عملي ولكم عملكم » رواه الترمذي عن عائشة بلفظ مقارب في حديث آخر « من ابطأ به عمله ، لم يسرع به نسبه » (رواه مسلم) .
(١) الخيرات هنا هي الخيرات للنرد والمجتبى معا ، وللدنيا والاخرة جميعا .

١٣٣ — يقول تعالى : « وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسهم
أفلا تبصرون ؟ » (٢٠ ، ٢١ الذاريات) . ويقول : « أفلا يتدبرون القرآن ،
ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (١) (٨٢ — النساء) .
ويقول « أو لم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من
قبلهم » (٢) ويقول : « أو لم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق
الله من شيء ؟ » (٣) ويقول « سنريهم آياتنا في الأفاق ، وفي أنفسهم
حتى يتبين لهم أنه الحق ، أو لم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد »
(٥٣ — فصلت) إلى آخره . إلى آخره . فالتفكر والتدبر والتبصر فرض .
ولا يتم هذا على خير وجه إلا بالحرية : « حرية الفكر » ، وما لا يتم الفرض
إلا به فرض هو الآخر . ومن هذا نرى أن « حرية الفكر » في الإسلام ،
ليست حقا فحسب ، وإنما هي واجب وفرض (٤) .

١٣٤ — يقول تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون
بالمعروف ، وينهون عن المنكر ، وأولئك هم المفلحون » (١٠٤ — آل عمران) .
ويقول عليه الصلاة والسلام « الدين النصيحة . » (١)

فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، والنصح لعامة المسلمين وخاصتهم .
فرض « أنه فرض عينى على « المحتسب » المعين لذلك . وأنه فرض كفائى .
على من عداه . والفرض الكفائى ، إذا لم يقم به البعض أثم الكل . ومن غير
المستطاع القيام بهذا الفرض إلا مع « الحرية » « حرية الرأى » (بصورها
المختلفة) وكذلك « الحرية الشخصية » (بصورها المختلفة أيضا) بل أنه
يعنى — ويستلزم — فضلا عما تقدم — الحرية السياسية والمشاركة في

(١) انظر كذلك الآية ٢٤ — محمد « أفلا يتدبرون القرآن ، أم على
قلوب أقفالها .. » .

(٢) ٩ — الروم .

(٣) ١٨٥ — الاعراف .

(٤) للمرحوم العقاد كتاب بعنوان « التفكير فريضة إسلامية » .

(١) قال (صلى الله عليه وسلم) « الدين النصيحة . قلنا : لمن ؟ قال :
لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم » رواه مسلم .

«الشئون العامة» ومنها «حق تقديم العرائض» . (٢) وأقول هنا — ما قلته —
أتمنا — وهو أن ما لا يقوم الواجب إلا به ، واجب : أى أن الامر بالمعروف
والنهي عن المنكر ، بما يستلزمه ذلك كله من «حريات مختلفة» ليس في
الاسلام — حقا فقط ، بل هو واجب أيضا .

١٣٥ — ما جاءت به الشريعة الفراء من وجوب الامر بالمعروف ،
والنهي عن المنكر والنصح للمسلمين ، يمكن النظر اليه من زاوية أخرى .
ان هذا الواجب جاء عاما ، لم يقف أمره على فرد أو أسرة أو طائفة بذاتها .
انه — كما سبق القول — فرض عيني على المحتسب المعين لذلك ، وفرض
كفائي على سائر الامة — وهذا يعنى أنه — كحق وكمسئولية — عام على
النحو المتقدم . ان المسلمين جميعا يستون في هذا الامر سواء نظرنا اليه
كحق أو كعبء . . وهذا واضح الدلالة في ان المساواة (١) (كذلك الحرية)
اساس في الاسلام واصل .

١٣٦ — كانت تصرفات الفرد تؤول بصفة عامة الى القبيلة ككل —
غفيا أو غرما . (١) وجاء الاسلام ، وقرر « شخصية المسؤولية » « لها ما
كسبت وعليها ما اكتسبت » « وأن ليس للانسان الا ما سعى » « كل نفس
بما كسبت رهينة » « ولا تزر وازرة وزر أخرى » الى آخره . . (انظر
الآيات ٢٨٦ البقرة و ٣٩ النجم و ٣٧ المدثر و ١٦٤ الانعام) . ولا مسؤولية
الا مع الاختيار ، ولا اختيار « دون حرية » .

(٢) انظر في ذلك : « الامر بالمعروف والنهي عن المنكر — وحق تقديم
العرائض » ضمن بحث للمؤلف عن « الحقوق والحريات العامة في الاسلام »
منشور مع مجموعة بحوث ندوة التشريع الاسلامى « التى عقدت في البيضاء
ليبيا — في مايو ١٩٧٢ بدعوة من الجامعة الليبية » .

(١) هذا متفق ومطرد مع ما سنفصله بعد من أن خلافة الله في الأرض
لبنى آدم ككل « واذ قال ربك للملائكة ائني جاعل في الأرض خليفة . » وهذه
الخلافة هي في نفس الوقت وبصفة خاصة — للذين آمنوا وعملوا الصالحات —
« وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض . . »
« فخلافة تتمثل في هؤلاء وهؤلاء الذين استخلفهم الله في الأرض . وهم —
كأفراد — في هذا سواء ، وهم — أيضا — فيه أحرار ، في الحدود التى
يحددها الله » .

(١) انظر — قصة الحضارة — ج ١٠ طبعة رابعة ص ٥٤ .

١٣٧: — يقول — جلّ وعزّ — في سورة الانعام : « قل : انى على بيئة من ربى ، وكذبتم به ، ما عندى ما تستعجلون به ، ان الحكم الا الله ، يقص الحق ، وهو خير الفاصلين » (١) . فالسيادة في الاسلام — ، والحكم ، الله ، اى للشرع ، والكل — امام الشرع — سواء ، وهم له خاضعون ، والخضوع للشرع (او للقانون بالتعبير العصرى) هو جوهر الديمقراطية . واساسها ، وهو لب الحريات السياسية والعامّة ومنطلقها . ليس هناك منصب بالوراثة ، وليس هناك امتياز لانسان على آخر بحق العرق او الدم ، او ما يشبههما . الناس سواء كائنان المشط . ان المجتمع (٢) الاسلامى هو — بحق — مجتمع المتساوين ، وهوا — أيضا — مجتمع الاحرار . هذا المجتمع هو الذى قال فيه سبحانه وتعالى : « وكذلك جعلناكم امة وسطا . لتكونوا شهداء على الناس ، ويكون الرسول عليكم شهيدا . » (٣) وقال فيه أيضا : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف ، وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله (١١٠ — آل عمران) . ان القرآن والسنة مطردان على النجوى السابق ، وعلى أن الحرية والمساواة هما الاصل (٤) ، وفيما سبلى من فصول تأكيد لهذا المعنى . « افلا يتدبرون القرآن ، ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » (٨٢ — النساء) .»

(١) الآية : ٥٧ الانعام .

(٢) اقصد المجتمع الذى جاء به القرآن ، وجاءت به السنة ، والذى قام فعلا في صدر الاسلام .

(٣) ١٤٣: — البقرة .

(٤) ان الاسلام ، ليس دين المساواة فحسب ، بل هو دين الايثار والتضحية والبذل من أجل الآخرين . يقول تعالى : « ويؤثرون على انفسهم ، ولو كان بهم خصاصة » (٩ — الحشر) ويقول : « قل : ان كان آباؤكم وابناؤكم واخوانكم وازواجكم وعشيرتكم والهوال اقتترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ، ومساكن ترضونها ، احب اليكم من الله ورسوله ، وجهاد في سبيله فتربصوا . . . » (الآية ٢٤ التوبة) وبه يشار الى ذلك فيها سياى .»

الفصل الثاني

في

الحرية

المبحث الأول

الحرية هي الأصل

١٣٨ — في هذا المعنى ، انقل هذه الفقرات عن الشاطبي (١) .
قال : (تحت عنوان : المسألة العاشرة) « يصح أن يقع بين الحلال والحرام
مرتبته العفو ... ومن الأدلة على ذلك ما روى عن النبي (صلى الله عليه
وسلم) أنه قال « ان الله فرض فرائض ، فلا تضيعوها ، ونهى عن أشياء
فلا تنتهكوها ، وحد حدودا فلا تعتدوها ، وعفا عن أشياء رحمة بكم لا عن
نسيان ، فلا تبحثوا عنها » . وقال ابن عباس : ما رايت قوما خيرا من
أصحاب محمد (صلى الله عليه وسلم) ما سألوه الا عن ثلاث عشرة مسألة
حتى قوض ، (وكلها في القرآن ما كانوا يسألون الا عما ينفعهم . وعن ابن
عباس — أيضا — قال : ما لم يذكر في القرآن فهو مما عفا الله عنه . وكان
يسأل عن الشيء لم يحرم فيقول : عفو ... وقال عبيد بن عمير : أحل الله
حلالا ، وحرم حراما . فما أحل الله فهو حلال ، وما حرم الله فهو حرام ، وما
سكت عنه فهو عفو .

وقد كان النبي (صلى الله عليه وسلم) يكره كثرة السؤال فيما لم
ينزل فيه حكم بناء على حكم البراءة (٢) الأصلية ، اذ هي راجعة الى هذا
المعنى ، ومعناها أن الانفعال معها (أى مع البراءة التي هي الأصل) معنو
عنها . وقد قال (صلى الله عليه وسلم) : « أن أعظم المسلمين في المسلمين

(١) الموافقات ج١ ص ١٠٠ وما بعده .

(٢) استخدم ألفاظ « البراءة » ووصفها بأنها هي « الأصل » والبراءة —

في السياق — بمعنى « الحرية » أو بمعنى غير بعيد عنه .

جزما من سأل عن شيء لم يحرم عليهم ، فحرم عليهم من أجل مسألته » (٣) .
وقال : « ذروني ما تركتكم ، فانها هلك من قبلكم بكرة سؤلهم واختلافهم
على أنبيائهم (٤) . ما نهيتكم عنه فانتهوا ، وما أمرتكم به ، فاتوا منه
ما استطعتم » (٥) وقرأ عليه السلام قوله تعالى : « ولله على الناس حج
البيت .. » (الآية فقال رجل : يا رسول الله ، أكل عام ؟ فأعرض ، ثم قال :
يا رسول الله ، أكل عام ؟ فأعرض ، ثم قال : يا رسول الله ، أكل عام ؟
فتأمل (صلى الله عليه وسلم) : والذي نفسي بيده ، لو قلتها لوجب ،
ولو وجبت ماقيم بها ، ولو لم تقوموا بها لكفرتكم ، فذروني ما تركتكم » وفي

(٣) ألا ترى في هذا ونحوه شدة الحرص على أن يبقى مجال (البراءة)
هو الأوسع ، لانه هو الأصل ، وأن مايرد عليه من تنقيح يجب أن يكون في
أضيق الحدود .

(٤) واضح من الحديث الشريف أن الاسلام « ضد الجدل للجدل ،
والجدل بغير نفع ، والجدل المؤدى الى التفرق والتعزق ، والجدل المنبعث
من شهوة الظهور والاعجاب بالنفس . ولقد استغل قوم ، بل اقوام ، ساحة
الاسلام فنفروا الى شيع ، وتفرقوا — داخل الشيعة الواحدة الى شيع ١٠٠
ولا يمكن تبرة هؤلاء وهؤلاء — أو معظمهم أو بعضهم — من سوء القصد
نحو الدين ونحو دولة المسلمين (انظر — على سبيل المثال — كتب : الفرق ،
والملة والنحل ، وهى كثيرة ، وانظر منها — على سبيل المثال — الفرق بين
الفرق تأليف عبد القاهر البغدادي المتوفى ٤٢٩ هـ تحقيق المرحوم محمد محبى
الدين عبد الحميد — طبعة صبيح بصير — الباب الثانى ص ١١ وما بعدها —
في كيفية افتراق الامة) . وانظر فى استخدام « العلم » للجدل والاختلاف
بغيا وظلها — قوله تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام وما اختلف الذين
أوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءهم العلم بغيا بينهم ، ومن يكفر بآيات الله فان
الله سريع الحساب » (الآية ١٩ — آل عمران) . وانظر — كذلك — فى ذات
المعنى الآية — ٧ — من نفس السورة ، وفيها نرى « الذين فى قلوبهم زيغ »
يتبعون ما تشابه من القرآن الكريم « ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله » .

(٥) انها شريعة « الحرية » ، انها « الحنفية السمحاء ، انها شريعة
اليسر لا العسر والايات الكريمة فى هذا المعنى كثيرة من ذلك قوله تعالى :
« لا يكلف الله نفسا الا وسعها .. » (٢٨٦ و ٢٣٣ البقرة) . وقوله :
« فاتقوا الله ما استطعتم .. » (١٦ — التغابن) ، وقوله : « وما جعل
عليكم فى الدين من حرج .. » (٧٨ — الحج) . وقوله : « يريد الله بكم
اليسر ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) الى آخره .

مثل هذا انزل قوله تعالى : « يأيتها الذين آمنوا لا تسألوا عن أشياء إن تبد لكم تسؤكم ، وإن تسألوا عنها حين ينزل القرآن تبد لكم ، عفا الله عنها ، والله غفور حلیم » (١٠١ — المائدة) . وقد كره (صلى الله عليه وسلم) المسائل وعابها ، ونهى عن كثرة السؤال ومثل هذا قصة أصحاب البقرة ، لما شهدوا بالسؤال ، شدد عليهم حتى نبحوها وما كادوا يفعلون . وكانوا — قبل — متمكنين من ذبح أى بقرة « (٦) » .

١٣٩ — ما تقلته عن الشاطبى فيما تقدم — ومثله كثير — فى غنى عن التعليق . وهو وأصح الدلالة على أن « الحرية » هى الاصل (١) . وهو واضح أيضا فى أن الشارع الاسلامى ضد تقييد هذا الاصل أو تضيقه .

المبحث الثانى

فى ممارسة الحرية

٤٠ (١) — يقول تعالى : « ما كان لنبى أن يكون له أسرى حتى يفتخر فى الارض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة ، والله عزيز حكيم » (٦٧ — الانفال) . وفى سبب نزول هذه الآية روايات ، انقل منها ما يلى : فزلت هذه الآية يوم بدر ، فلما أسروا الاسارى ، قال (صلى الله عليه وسلم)

(٦) انظر الايات ٦٧ وما بعدها من سورة البقرة .

(١) ينسب الى عمر (رضى الله عنه) قوله (موجه الكلام الى عمرو بن العاص وابنه) « متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا » وكان هذا الابن قد اعتدى على قبضى سابقة فسبقه ، ولما شكى القبطى عمرو وابنه الى امير المؤمنين بعث فأحضرهما (وكان عمرو واليا على مصر) . واعطى عمر (رضى الله عنه) العصا للقبضى ليقترض ممن اعتدى عليه وقال عبارته المأدوية السابق ذكرها .

وبعد هذا التاريخ بحوالى اثنى عشر قرنا صيغ هذا المعنى فى المادة الاولى من اعلان حقوق الانسان والمواطن الصادر فى فرنسا عقب ثورته عام ١٧٨٩ . ثم صيغ مرة أخرى فى الاعلان التعالى لحقوق الانسان الذى أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ (المادة الاولى منه) ، ونصها : يولد الناس أحرارا متساوين فى الكرامة والحقوق ، وكلهم قد وهب الرشيد والضمير ، وعليهم أن يعاملوا بعضهم بعضا بروح الاخاء » .

ما ترون في هؤلاء الاسارى ، قال ابو بكر : يارسول الله ، هم بنو العلم والعشيرة ارى ان تأخذ منهم فدية فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله بان يهديهم للإسلام . قال عمر : لا والله ، ما ارى الذى رأى ابو بكر ، ولكنى ارى ان تمكننا فنضرب أعناقهم . . . وقال عبدالله بن رواحة : انظروا وادبا كثير الحطب ، فاضرمه عليهم . . . وقال سعد بن معاذ : يارسول الله ، انها اول وقفة لنا مع المشركين فكان الاثنان احب الى . . . فدخل رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرد عليهم شيئا . . . فقال أناس : ياخذ بقول أبى بكر ، وقال آخرون : ياخذ بقول عمر . . . الى آخره . . . وفي رواية لعمر رضى الله عنه : فهوى رسول الله ما قال أبو بكر ولم يهو ما هلت . فلما كان من الغد جئت فاذا رسول الله وأبو بكر قاعدان يبيكان ، فقلت : يارسول الله ، أخبرنى ، من اى شىء تبكى أنت وصاحبك . . فقال (صلى الله عليه وسلم) « أبكى للذى عرض على أصحابك من أخذهم الفداء . الخ . وانزل الله عز وجل قوله : « ما كان لنبى . . . الآية » (١) .

هذه صورة من صور « الحرية » التى كان يمارسها أصحاب رسول الله مع رسول الله ، ومع بعضهم البعض . هذا هو رسول الله الذى يتلقى الوحى من الله ، يشهدون أصحابه ، وهام أولاء يمارسون الحرية على أوسع معنى ، واكمل وجه .

١٤١ — فى غزوة الاحزاب (أو الخندق) نزل قرآن كثير . منه قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا انكروا نعمة الله عليكم ، اذ جاءتكم جنود فارسنا عليهم ريحا وجنودا لم تروها ، وكان الله بها يعملون بصيرا . اذ جاءوكم من فوقكم ومن أسفل منكم ، واذا زأغت الابصار ، وبلغت القلوب الحناجر ، وتظنون بالله الظنوننا . هنالك ابتلى المؤمنون وزلزلوا زلزالا شديدا . » (الايات ٩ و ١٠ و ١١ من سورة الاحزاب) .

(١) أنبه الى أن المذكور بالمتن مأخوذ من روايات مختلفة . وفى الموضوع تفصيل . وأشير هنا الى قول لابن عباس من أن هذا كان « يوم بدر والمسلمون يومئذ قليلون ، فلما كثروا واشتد سلطانهم أنزل الله عز وجل بعد هذا فى الاسارى « فلما منا بعد وأما فداء » (الآية ٤) من سورة محمد (. . انظر فى كل ما تقدم : القرطبى ج ٨ ص ٤٥ وما بعدها ، وانظر — كذلك — تفسير ابن كثير للآية الكريمة .

قِي كِتَابِ الْمَغَازِي لِلْوَاقِدِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) حَصَرَ وَأَصْحَابَهُ بَضْعَ عَشْرَةِ حَتَّى خَلَصَ إِلَى كُلِّ أَمْرٍ مِنْهُمْ الْكَرْبَ وَقَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ (١) : « اللَّهُمَّ إِنِّي أُنْشِدُكَ عَهْدَكَ وَوَعْدَكَ » اللَّهُمَّ أَنْتَ تَشَاءُ لَا تَعْبُدُ . فَبَيْنَاهُمْ عَلَى ذَلِكَ مِنَ الْحَالِ أَرْسَلَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) إِلَى عَيْنَةَ بْنِ حِصْنٍ وَالْإِلَى الْحَارِثِ بْنِ عَوْفٍ : أَرَأَيْتَ إِنْ جَعَلْتُ لَكُمْ ثَلَاثَ تَمَرٍ الْمَدِينَةَ تَرْجِعَانِ بَيْنَ مَعَكُمْ وَتَخْذِلَانِ بَيْنَ الْأَعْرَابِ ؟ قَالَا : نَعْطِينَا نِصْفَ تَمَرٍ الْمَدِينَةَ فَأَبَى رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَنْ يَزِيدَهُمَا عَلَى الثَّلَاثِ . فَرَفَضُوا بِذَلِكَ وَجَاءَ فِي عَشْرَةِ مِنْ قَوْمِهِمَا حِينَ تَقَارِبُ الْأَمْرُ . وَأَحْضَرَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) أَصْحَابَهُ كَمَا أَحْضَرَ الصَّحِيفَةَ وَالْدَوَاةَ . وَأَعْطَى (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) عُثْمَانَ بْنَ عَفَانَ الصَّحِيفَةَ لِيَكْتُبَ الصَّلَاحَ بَيْنَهُمْ . وَعَبَادُ بْنُ بَشَرَ قَائِمٌ عَلَى رَأْسِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) مُقْتَعٍ بِالْحَدِيدِ . فَاقْبَلُ أَسِيدُ بْنُ حَضِيرٍ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَا يَدْرِي بِمَا كَانَ الْكَلَامُ . فَلَمَّا جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) وَرَأَى عَيْنَةَ « مَاذَا رَجُلِيهِ بَيْنَ يَدَيِ رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) ؟ » وَعِلْمُ (أَيُّ السَّيِّدِ) بِمَا يَرِيدُونَ . قَالَ : يَا عَيْنُ الْهَجْرَسِ (١) ، أَتَبِضُّ رَجُلِيكَ . . . ثُمَّ اقْبَلْ عَلَى رَسُولِ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) فَقَالَ ، يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ كَانَ أَمْرًا مِنَ السَّيِّئِ فَاغْمُضْ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ غَيْرَ ذَلِكَ فَوَاللَّهِ لَا نَعْطِيهِمُ إِلَّا السَّيْفَ . . . مَتَى طَمَعُوا بِهَذَا مِنْهُ ؟ فَأَسَكَتَ رَسُولُ اللَّهِ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) . . . وَدَعَا سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ وَسَعْدُ بْنُ عَبَادَةَ فَاسْتَشَارَهُمَا فِي ذَلِكَ . . . فَقَالَا : إِنْ كَانَ هَذَا أَمْرًا مِنَ السَّيِّئِ فَاغْمُضْ لَهُ ، وَإِنْ كَانَ أَمْرًا لَمْ تَوْفُرْ فِيهِ ، وَلَكَ فِيهِ هَوًى فَاغْمُضْ لِمَا كَانَ لَكَ فِيهِ هَوًى ، فَسَمِعَا وَطَاعَا ، وَإِنْ كَانَ أَمْرًا هُوَ الرَّأْيُ ، فَمَا لَهُمْ عِنْدَنَا إِلَّا السَّيْفُ . وَأَخَذَ سَعْدُ بْنُ مَعَاذٍ الْكِتَابَ فَقَالَ (صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ) : إِنِّي رَأَيْتُ لِلْعَرَبِ رَمْتَكُمْ عَنْ قَوْسٍ وَاحِدَةٍ ، فَقُلْتُ أَرْضِيهِمْ وَلَا أَقَاتِلُهُمْ . فَقَالَا : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، إِنْ كَانُوا لِيَأْكُلُوا الْعُلُوزَ (٢) . فِي الْجَاهِلِيَّةِ مِنَ الْجَهْدِ ، مَا طَمَعُوا بِهَذَا مِنْ قَطِّ ، إِنْ يَأْخُذُوا ثَمَرَةَ إِلَّا بِشَرٍّ أَوْ قَرَى . فَحِينَئِذٍ إِنَّا اللَّهُ تَعَالَى بِكَ . . . نَعْطِي الدُّنْيَا : لَا نَعْطِيهِمْ أَبَدًا إِلَّا

(١) الْهَجْرَسُ : وَلَدُ الثَّعْلَبِ ، وَالْهَجْرَسُ — أَيْضًا . الْقَرْدُ .

(٢) الْعُلُوزُ : شَيْءٌ يَتَخَذُونَهُ فِي سَنَى الْمَجَاعَةِ .

السيف . فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : شقّ الكتاب فقتل
سعد فيه ثم شقّه وقال : بيننا السيف ... الى آخره ...

والقصة غنية عن التعليق ، لقد هم (صلى الله عليه وسلم) بشيء

تحت ضغط الظروف المحيطة .. فتدخل أصحابه ، واعترضوا على ما هم به ،
في أدب وشجاعة . وعند رأيهم نزل . ونهاية « الاحزاب » معروفة ..

١٤٢ — في السنة السادسة للهجرة ، خرج رسول الله (صلى

الله عليه وسلم) ومن معه من المهاجرين والانصار ، ومن لحق به من العرب ،
وساق معه الهدى ، واحرم بالعمرة ، ليعلم الناس انه انما جاء زائرا للبيت
الله ، عظما له . ولكن مشركى قريش صدوه عن البيت وههوا بمحاربته .
وفي ذلك يقول (صلى الله عليه وسلم) : ياويح قريش . قد اكلتهم الحرب ،
ماذا عليهم لو خلوا بينى وبين سائر العرب ، فان هم اصايولتى كان ذلك
الذى ارادوا ، وان اظهرنى الله عليهم دخلوا في الاسلام واغرين ، وان لم
يفعلوا قاتلوا وبهم قوة . فما تظن قريش .. فوالله لا ازال اجاهدهم على
الذى يعثنى الله به حتى يظهره الله ، او تنفرد هذه السالفة (١) « يكفى بانفراد »
السالفة عن الموت » . وكان (صلى الله عليه وسلم) قد بعث عثمان بن عفان
برسالة الى قريش يخبرهم انه لم يأت لحرب ، وانما جاء زائرا للبيت .
وبعث قريش سهيل بن عمرو ، قائلة له : انت محمدا فصالحه ، ولا يكن
في صلحه الا ان يرجع عنا عامه هذا ، فوالله لا نتحدث العرب انه دخل
علينا عنوة أبدا . وقد قام (صلى الله عليه وسلم) في المسلمين ، ثم قال
(بعد أن اثنى على الله بما هو اهل) : كيف ترون يامعشر المسلمين في هؤلاء
الذين حشدوا حشودهم ليصدونا عن المسجد الحرام ، اترون أن ننضى
اوجها الى البيت فمن صدنا عنه قاتلناه ، أم ترون تركهم ثم نقاتل من يتبعنا
منهم ، فان قعدوا قعدوا محزونين موتورين ؟ ١٠

أما البعض فقد اجاب : الله ورسوله أعلم ، وأما البعض الآخر فقد
قال : « نرى أن نصعد لما خرجنا له ، فمن صدنا قاتلناه . قال (صلى الله
عليه وسلم) : « انا لم نخرج لقتال أحد ، انما خرجنا عمارا » . وفي هذا

(١) الطبرى ج٢ ص ٦٢٣ ، وقارن : المغازى للواقدي ج٢ ص ٥٩٣ .

الموقف من مواقف الثوري ، يروى عن أبي هريرة قوله « لم أر أحدا كان أكثر مشاورة لأصحابه من رسول الله صلى الله عليه وسلم (٢) » .

ولما انتهى سهيل بن عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم تكلم فأطال الكلام وترجعا ، ثم جرى بينهما الصلح . فلما التأم الأمر ولم يبق إلا الكتاب وثب عمرو بن الخطاب فأتى أبا بكر ، فقال : يا أبا بكر ، ليس برسول الله ؟ قال : بلى قال أولسنا بالمسلمين ؟ قال بلى ، قال أوليسوا بالمشركين ؟ قال بلى ، قال فعلام نعطي الدنية (٣) في ديننا ؟ قال أبو بكر : يا عمر : الزم غرزه (٤) . ثم أتى عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال له نفس . منا قتاله : لأبي بكر . فقال (صلى الله عليه وسلم) أنا عبد الله ورسوله ، لن أخالف أمره ، ولن يضيعني » . (٥) وعن علي بن أبي طالب : قال : دعاني رسول الله (صلى الله عليه وسلم) فقال : اكتب باسمك اللهم . فقال سهيل : لا أعرف هذا ، ولكن اكتب « باسمك اللهم » فقال رسول الله « اكتب باسمك اللهم » فكتبها . ثم قال : اكتب : « هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو » . فقال سهيل : لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك ، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك . قال فقال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : اكتب « هذا ما صالح عليه محمد بن عبد الله سهيل بن عمرو ، اصطلحا على وضع الحرب عن الناس » عشر سنين ، يأمن فيهن الناس ، ويكف بعضهم عن بعض ، على أن من أتى رسول الله من قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، ومن جاء قريشاً ممن مع رسول الله لم ترده عليه . » . وبينما رسول الله يكتب الكتاب هو وسهيل بن عمرو أتى جاء أبو جندل بن سهيل ابن عمرو يرسف في الحديد ، قد انفلت إلى رسول الله . وكان أصحاب رسول الله قد خرجوا وهم لا يشكون في الفتح . .

(٢) انظر المغازي للواقدي ، نفسه ج٢ ص ٥٨٠ وما بعدها ، والطبري . ج٢ ص ٦٢٠ وما بعدها .

(٣) الدنية هي الذل والأمر الخسيس .

(٤) أي الزم أمره ، والغرز للرجل بمنزلة الركاب للسرّج .

(٥) يشير الحديث إلى أنه قد نزل (عليه الصلاة والسلام) فيها كتاباً .

يصدده — أمر من الله ، وأنه — سبحانه وتعالى — لن يضيعه .

فلما رأوا ما رأوا من الصلح والرجوع وما تحمل الرسول صلى الله عليه وسلم في نفسه ، دخل الناس من ذلك امر عظيم حتى كادوا أن يهلكوا . وكان سهيل بن عمرو رأى ابنه أبا جندل قام إليه وضربه على وجهه وأخذاً بتبسيه . وقال : يا محمد . قد تمت القضية بيني وبينك قبل أن يأتيك هذا . قال : صدقت . فجعل سهيل يجر أبا جندل ليرده الى قريش . وكان أبا جندل يصيح : يا معشر المسلمين : أرد الى المشركين يفتنوننى في دينى ؟ فزاد ذلك الناس شرا الى ما بهم . ووثب عمر بن الخطاب مع أبى جندل يمشى الى جنبه ، ويقول (وهو يدنى السيف منه) ، رجوت أن يأخذ السيف فيضرب به أباه . . الى آخره (٦) . وفي شأن الحديدية . وفي مرجع الرسول منها الى المدينة ، نزلت سورة الفتح وأولها : « أنا فتحنا لك فتحا مبينا » . وكان الناس — قبل نزولها — يخالطهم الحزن والكآبة (٧) . أردت — فقط — أن اشير ، بعد هذا العرض الموحز لصلح الحديدية — الى أنه قد كانت للرسول عليه الصلاة والسلام بشائنه ، مواقف وكان لبعض أصحابه — وخاصة عمر — رأى مختلف . انه — صلى الله عليه وسلم — لم يكتف بأن يشار ، ولكنه — الى ذلك لم يضق صدرا بالرأى المخالف .

١٤٣ — أثناء الله على المسلمين أمولا من هوازن ، وأعطى رسول الله ما أعطى منها للؤلؤفة قلوبهم في قريش وقبائل العرب ، ولم يكن في الانتصار منها شيء . وجد هذا الحى من الانتصار في أنفسهم حتى كثر منهم الكلام السيئ وحتى ثال قائلهم : لى رسول الله قومه . فدخل على رسول الله سعد بن عبادة فقال : يارسول الله ، ان هذا الحى من الانتصار قد وجدوا عليك في أنفسهم لما صنعت في هذا الفى الذى أصبت ، تسمت في قومك وأعطيت عطايا عظاما في قبائل العرب ، ولم يكن في هذا الحى من الانتصار شيء . قال : فاین أنت من ذلك ياسعد ؟ قال : يارسول الله ، ما أنا الا من قولى قال فأجمع لى قومك . فجعلهم وخطبهم الرسول فقال : ما قاله بلغتنى عنكم ، وموجدة وجدتها في أنفسكم . في لعاعة من الدنيا تألفت بها قوما

(٦) تاريخ الطبرى ، نفسه ص ٦٣٣ وما بعدها .

(٧) انظر تفسير القرطبى ج ١٦ ص ٢٥٩ وانظر — كذلك — تفسير

ابن كثير للإلية . وما جاء فيه ، ماروى ابن مسعود وغيره : أنكم تعدون الفتح مكة ، ونحن نعد الفتح صلح الحديدية .

ليسلموا » وولكنكم الى اسلامكم ؟ افلا ترضون يا معشر الانصار أن يذهب الناس بالشاة والبعير وترجعوا برسول الله الى رجالكم ؟ .. الى آخر الخطبة (١) . وقد بكى القوم ، وقلوا : رضينا برسول الله قسما وحظا .. هذه قصة أخرى من قصص الحرية . انها واحدة من قصص أصحاب رسول الله مع رسول الله . انهم حتى من الانصار ، كثر منهم الكلام حول قضية رسول الله للفقء .. وقد نقل زعيمهم سعد بن عبيدة هذا الذي سلورهم الى رسول الله ، ولما سألته الرسول عن رايه ، اجاب بأن رايه من رأى قومه .

وليس القضية هنا قضية الصواب والخطأ ، انها هى قضية « التجربة ذاتها » . (ممارسة الحرية ، والانفصا عبا فى الصدور ولو كان خطأ) . ان هذه الممارسة للحرية ، وعلى هذا النحو من الشجاعة والصدق ، هى التى جعلت من المسلمين — فى العهد الاول — ذلك البنين المرصوص ، يشد بعضه (٢) بعضا .

٤٤٤ — اقبل رجل من بنى تميم (يوم حنين) ، يقال له « ذو الخويصرة » فوقف عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يعطى الناس . فقال : يا محمد قد رأيت ما صنعت هذا اليوم . فقال صلى الله عليه وسلم أجل ، فكيف رأيت ؟ قال : لم أرك عدلت . فغضب رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : ويحك اذا لم يكن العدل عندي ، فعند من يكون ؟ فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله الا نقتله ؟ فقال : لا ، دعوه .. الى آخره

(١) انظر : تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٩٣ وما بعدها .
(٢) واذا كنا فى زماننا هذا نعانى من ضعف الولاء والانتباء لدى الكثيرين ، ومن التفرق والتمزق وتبادل الكيد بين معظم الحاكمين ، فذلك بسبب حب هؤلاء الآخرين للدنيا والسلطة ، هذا الحب الذى سيطر عليهم سيطرة كاملة ، ودفعهم دفعا الى غرض الكبت واحتراف الزيف فى الداخل ، والى السير فى ركاب القوى العظمى فى الشرق أو الغرب ، وهؤلاء أعداء للاسلام والمسلمين بلا ريب . انظر — ايضا — ص ١٠٨ هـرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقول السيد المشير أبو غزالة القائد العام للقوات المسلحة المصرية وزير الدفاع « : هناك تضامن عالى على أننا .. كلمة عربية — يجب أن نظل فى اطار معين . ولابد من كسر هذا الاطار بالتصنيع الحربى ، والتضامن ، وتحديد الهدف الاستراتيجى العربى .

الحديث . (١)

١٤٥ — في أول دخوله صلى الله عليه وسلم يثرب ، واقامته بها . كان فيها من اليهود كثيرون . وقد ادعهم النبي صلى الله عليه وسلم وكتب بينه وبينهم الصحيفة الشهيرة . فلما نكثوا نكثوا على أنفسهم ، وقتلهم الرسول وانتصر عليهم وأجلأهم . وإذا كانت المدينة قد طهرت من اليهود بعد أجلأهم فقد بقى فيه من المنافقين البعد العديد . والقوة القوية . وقد نزل في هؤلاء المنافقين قرآن كثير ، وفيه سورة باسم « المنافقون » . « قالوا (أى المنافقون) نشهد أنك لرسول الله ، والله يعلم أنك لرسوله ، والله يشهد أن المنافقين لكاذبون . اتخذوا إيمانهم جنة . فصودوا عن سبيل الله . أنهم ساء ما كانوا يعملون . ذلك بأنهم آمنوا ثم كفروا ، فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون » (١) .

لم يكن موقف هؤلاء المنافقين من الرسول والمسلمين كموقف أحزاب المعارضة في النظم المعاصرة ، وإنما كانوا أعداء الداء ، أعداء للمسلمين ، وأعداء للدين . كانوا أثمد ضررا على المسلمين من المشركين . وفيهم يقول جل وعز — « أن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » (٢) ويقول : « أن الله جامع المنافقين والكافرين في جهنم جميعا » (٣) .

وكان هؤلاء المنافقون يثبطون هم المسلمين ، ويحاولون نشر الفتنة في صفوفهم . وفي الخروج الى غزوة تبوك قالوا : « لا تنفروا في الحر . » (٤) . ولما سار رسول الله صلى الله عليه وسلم تخلص عنه عبدالله بن أبى وأخرون من كبار المنافقين الذين عرفوا بالكيد للإسلام وأهله . وفيهم نزل قوله تعالى « لقد ابتغوا الفتنة من قبل وقتلوا لك الأمور » (٥) . ومن المعروف أن من المنافقين من لم يزل متهما بالشر حتى هلك (٦) .

(١) الطبرى ج٣ ص ٩٢ .

(١) الايات ٣١ و ٣٢ من السورة المذكورة ، وانظر تفسير القرطبي ج٨ .

ص ١٢٠ وما بعدها .

(٢) ١٤٥ — النساء .

(٣) ١٤٠ — النساء .

(٤) ٨١ — التوبة .

(٥) ٤٨ — التوبة .

(٦) تاريخ الطبرى — ج٣ ص ١٠٠ وما بعدها .

ماذا كان موقف الرسول عليه الصلاة والسلام من هؤلاء المنافقين ؟

في غزوة بنى المصطلق (٧) ، تنازع — على الماء — جهجاه (أجبر لعمر ابن الخطاب) وسنان بن وير الجهنى (حليف بنى عوف بن الخزرج) . وفزع لهما المهاجرون والانصار . وشهروا السلاح ضد بعضهم البعض ثم اصطلحوا . وكان قد خرج مع الرسول في هذه الغزوة « بشر كثير من المنافقين لم يخرجوا في غزاة قط قبلها » (٨) ، وكان على رأسهم عبدالله بن ابي الذي أراد ان يجعل الفتنة ناراً ، لقد كان مما قال : « لئن رجعنا الى المدينة ، ليخرجن الاعز منها الاذل » (٩) .

ونقل ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عنده عمر الذي اشار بقتل ابن ابي . فقال صلى الله عليه وسلم ، فكيف ياعمى اذا تحدث الناس ان محمداً يقتل اصحابه . لا . ولكن اذن بالرحيل (وذلك في ساعة لم يكن رسول الله يرتحل فيها ، وقد فعل هذا ليشغل الناس عن هذا الامر (١٠) .

ولما ذهب عبدالله بن عبدالله بن ابي الى الرسول ليستأنفه في قتل والده (١١) : (تجنبنا للفتنة) قال له : صلى الله عليه وسلم ، بل نترقب به ، وتحسن صحبتته ما بقى معنا ، وجعل بعد ذلك اذا أحدث الحدث ، كان

(٧) انظر — على سبيل المثال — ابن هشام — السيرة ، تحقيق السقا وآخرين القسم الثاني ص ٢٨٩ وما بعدها .

(٨) الطبقات لابن سعد ، طبعة دار التحرير ج٢ ص ٤٥ .

(٩) انظر الآية — ٨ — المنافقون ، وانظر : زاد المعاد ج٢ (طبعة بيروت) ص ١١٢ ، والمغازي للواقدي ص ٤٠٤ وما بعدها ، والطبرى ج٢ ص ٦٠٤ وما بعدها .

(١٠) ابن هشام ، نفسه ص ٢٩١ ، ٢٩٢ .

(١١) يقول تعالى : يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا آباءكم وخوانكم اولياء ، ان استحبوا الكفر على الايمان ، ومن يتولهم فاولئك هم الظالمون . قل ان كان آباؤكم وأبنائكم وأخوانكم وعشيرتكم ... أحب اليكم من الله ورسوله وجهاد في سبيله ، فتركبوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدي القوم الفاسقين » . (٢٣ و ٢٤ التوبة) . وفي بدر وغيرها قاتل الاب ابنه ، والابن اباه . وهكذا لا يكون المسلم مسلماً حقاً حتى يكون الله ورسوله أحب اليه مما سواهما — (كما جاء في الحديث الشريف) .

{ ٩١ — حقوق الانسان }

قومه هم الذين يعتبونه . فقال صلى الله عليه وسلم لعمر : كيف ترى ؟
أما والله لو قتلته يوم قتل لى : اقتله لارعدت له أنف لو أمرتها اليوم بقتله
لقتلته . قال عمر : قد والله علمت لأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم
أعظم بركة من أمرى .. لقد كان عليه الصلاة والسلام « رؤوفا رحيما » .
ثم يكن « جبارا » ولم يكن « فظا ولا غليظ القلب » ، ولو كان ، لانفض الناس
من حوله (١٢) .

وهذا كله يشير الى سعة صدره صلى الله عليه وسلم حتى مع الذين
يناصبونه العدا ، لقد كان (صلى الله عليه وسلم) عظيما في رافته ورحمته .
كان يدفع السيئة بالحسنة . « ولن صبر وغفر ان ذلك من عزم الأمور (١٣) » .
« لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة (١٤) » . فما أجدر الحكم أن يكون
لهم فيما تقدم قدوة وأسوة ، فتتسع آفاقهم وص صدورهم لأراء معارضهم
ومخالفهم مادامت المصلحة العامة هي رائد الجميع وغايتهم (١٥) .

١٤٦ — هي (فى إحدى الروايات) خولة بنت ثعلبة ، وكان زوجها
(فى سورة غضب) قد قال لها : أنت على كظهر أمى . وكان الظهار من
الطلاق فى الجاهلية . فسألت النبى (صلى الله عليه وسلم) « فقال لها :
« حرمت عليه » فقالت : والله ما ذكر طلاقا ، ثم قالت : أشكو الى الله فافتى
بوحديتى ووحشتى وفراق زوجى وابن عمى ، بعد أن أكل شبابى ونفست
له بطنى . واضافت : لقد نسخ الله سنن الجاهلية . فقال (صلى الله
عليه وسلم) : « ما أوحى الى فى هذا شيء » . فقالت : يا رسول الله ، أوحى

(١٢) انظر الايات ١٢٨ التوبة و ٤٥ — ق و ١٥٩ — آل عمران .
وفى الحديث ، قيل له ، وهو فى القتال : لو لعنتهم يارسول الله . قال :
انما بعثت رحمة ولم ابعث لعنا . وفى حديث آخر : « انما بعثت رحمة
ولم ابعث عذابا » (البخارى فى التاريخ عن أبى هريرة) .

(١٣) ٤٣ — الشورى ٤

(١٤) ٢١ — الاحزاب .

(١٥) انظر — أيضا — بنفس المعنى — الاحكام السلطانية للماوردي
ص ٣٧ (ولابى يعلى ص ٤١) وفيهما أنه (ص) غضى عن المنافقين وهم اسداد فى
الدين ، وأجرى عليهم حكم الطاهر . يقول تعالى : ولا تنازعوا فتغشلوا
وتذهب ريحكم . . . » (أى دولتكم أو قوتكم . . .) .

اليك في كل شيء ، وطوى عنك هذا ؟ فقال : « هو ، ما قلت لك » فقالت : الى الله أشكو لا الى رسوله . فأنزل الله : « قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها ، وتشتكي الى الله ، والله يسمع تحاوركما ان الله سميع بصير » . (الآية الأولى من سورة المجادلة) .

بهذه المرأة ذاتها ، مر عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) في خلافته والناس معه ، فاستوقفته طويلا ووعظته وقالت : يا عمر : قد كنت تدعى عمرا ، ثم قيل لك : عمر ، ثم قيل لك : امير المؤمنين . فأتق الله يا عمر : فإنه من أيقن بالموت خاف الفوت ، ومن أيقن بالحساب خاف العذاب . وهو واقف يسمع كلامها . فقيل له : يا امير المؤمنين : أتقف لهذه العجوز هذا الوقوف . فقال : والله لو حبستني من أول النهار الى آخره لازلت الا للصلاة المكتوبة . أتدرون من هذه العجوز ؟ هي خولة بنت ثعلبة قد سمع الله من فوق سبع سموات قولها ، أسمع رب العالمين قولها ولا يسمعه عمر (١) ؟ . هذه سيدة تجادل الرسول في زوجها ، وتقول له : الى الله أشكو لا الى رسوله ، وهي نفسها ، تعظ ابن الخطاب ، وتستوقفه طويلا ، فيضيق بذلك أصحابه ، ولا يضيق هو بها .

١٤٧ — حكى ابراهيم النخعي أن عمر بن الخطاب رضى الله عنه انتهى الرجال أن يطوفوا مع النساء ، ثم رأى جلا يصلى مع النساء فضربه بالدرية . فقال الرجل : والله ان كنت احسنت لقد ظلمتني ، وان كنت أسأت فما علمتني فقال عمر : أما شهدت عزمتي ؟ فقال : ما شهدت لك عزمة . فأتق الله الدرة ، وقال له : اقتص . قال : لا أقتص اليوم . قال : فاعف عني . قال : لا أعفو . واختلفا على ذلك . ولما لقيه من الغد تغير لون عمر . فقال له الرجل : يا امير المؤمنين ، كأتى أرى ما كان منى قد أسرع فيك . قال أجل . قال : أشهد انى قد عفوت عنك (١) .

(١) انظر في ذلك تفسير القرطبي ج ١٧ ص ٢٦٦ وما بعدها .

(١) الاحكام السلطانية للهاوردى : باب احكام الحسبة . هذا ، وما كان من عمر هنا (تقديم نفسه ليقص منه) كان من رسول الله صلى الله عليه وسلم من قبل : وكان صلى الله عليه وسلم قد دعا الى القصاص

١٤٨ — كان عمر بن الخطاب قد دخل على قوم يتعاقرون على شراب ، ويوقدون في الأخصاص . فقال : نهيتكم عن المعاقرة فعاقرتم ، ونهيتكم عن الايقاد في الاخصاص فأوقدتم . فقالوا : يا أئمة المؤمنين : قد نهاك الله عن التجسس فتجسس ، ونهاك عن الدخول بغير إذن فدخلت . فقال عمر : هاتان بهاتين وانصرف (١) .

١٤٩ — كان معاوية بن أبى سفيان يذهب الى أن النهى والتحريم انما وردا عن النبي صلى الله عليه وسلم ، في الدينار المضروب ، والدرهم المضروب لا في التبر من الذهب ، حتى وقع له مع عبادة ما خرجه مسلم وغيره ، قال : غزونا ، وعلى الناس معاوية ، فغنمنا مغانم كثيرة ، فكان مما غنمنا آنية من فضة فأمر معاوية رجلا ببيعها في أعطيات الناس . فتنازع الناس في ذلك ، فبلغ عبادة بن الصامت ذلك فقام وقال : انى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ينهى عن بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة ، والبر بالبر ، والشعير بالشعير والتمر بالتمر ، والملح بالملح الا سوا عبسواء ؟ عينا بعين ، من زاد أو ازداد فقد أربى . فرد الناس ما أخذوا فبلغ ذلك معاوية . فقام في الناس خطيبا فقال : الا ما بال رجال يتحدثون عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أحاديث قد كنا نشهده ونصحه فلم نسمع منه . فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ثم قال : لنحدثن بما سمعنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وان كره معاوية . أو قال : وان رغب — ما أبالي الا اصحبه في جنده في ليلة سوداء . قال حماد : هذا أو نحوه . وقد روى أن هذه القصة انما كانت لأبى الدرداء مع معاوية . ويحتمل أن يكون ذلك وقع لهما معه . ولكن الحديث في العرف محفوظ لعباده وهو الاصل الذي عول عليه العلماء في «باب الربا» ، ولم يختلفوا ان فعل معاوية في ذلك غير جائز . . . وقصة معاوية هذه مع عبادة كانت في ولاية عمر . قال قبيصة

من نفسه في خدش خدشه أعرابيا لم يتعمده . فأتاه جبريل عليه السلام فقال : يا محمد ، ان الله لم يبعثك جبارا ولا متكبرا فدعا النبي صلى الله عليه وسلم الأعرابي فقال : «أقتص مني» فقال الأعرابي : قد أحلتك ، بأبى وأمى وما كنت لأفعل ذلك أبدا ولو أتيت على نفسي . . فدعا له بخير .

(١) الماوردي — الاحكام السلطانية — الباب العشرون : في احكام الحسبة .

بن ذؤيب . ان عبادة أنكر شيئاً على معاوية فقال : لا أسألك بآرض أنت
بها ودخل المدينة . فقال له عمر : ما أقدمك ؟ فأخبره . فقال : أرجع الى
مكانك ، ففتح الله أرض الست فيها ولا أمثالك . وكتب الى معاوية : لا إمرة
لك عليه (١) .

١٥٠ — يقول تعالى في سورة النساء (الآية ٢٠) : وان أردتم
استبدال زوج مكان زوج ، وآتيتم احداهن قنطاراً ، فلا تأخذوا منه شيئاً ،
تأخذونه بهتاناً لواثماً مبيناً » . وفي تفسير الآية يقول القرطبي (١) : انها
دليل على جواز المغالة في المهور ، لان الله تعالى لا يميل الا بمباح . وخطب
عمر رضى الله عنه فقال : « لا لا تغالوا في صدقات النساء ، فانها لو كانت
مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله صلى الله عليه
وسلم . ما أصتق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتى عشرة أوقية .
فقامت اليه امرأة فقالت : يا عمر يعطينا الله وتحرمنا . . أليس الله سبحانه
يقول : — « وآتيتم احداهن قنطاراً فلا تأخذوا منه شيئاً » ؟ فقال عمر :
أصابتم امرأة واخطأ عمر . ولنى رواية فأتى عمر ثم قال : كل الناس أفقه
منك يا عمر . وفي أخرى : امرأة أصابت ورجل اخطأ . وترك الإنكار .

١٥١ — دخل أبو مسلم الخولاني ، على معاوية بن أبى سفيان ،
فقال : السلام عليك أيها الاجير . فقالوا ، قل : السلام عليك أيها الأمير .
فقال : السلام عليك أيها الاجير ، وكررها أبو مسلم وكرروها للمرة الثالثة ،
فقال معاوية : دعوا أبا مسلم ، فانه أعلم بما يقول . فقال : انها أنت اجير ،
استأجرك رب هذه الغنم لرعايتها فان أنت هنأت جربها ، ودأويت مرضها
وحبست اولها على آخرها ، وفاك سيدها الجرك ، (وان أنت لم تفعل
عاقبك) (١) .

(١) انظر تفاصيل أكثر في تفسير القرطبي لآيات الربا (الآيات ٢٧٥
الى ٢٧٩ من سورة البقرة — ج٣ ص ٣٤٧ ومابعدها) .

(٢) تفسير القرطبي ج٥ ص ٩٦ .

(١) نقل عن « السياسة الشرعية » لابن تيمية — طبعة « الشعب »

١٥٢ — وفى موقف آخر ، وقف أبو مسلم هذا نفسه ليقول لمعاوية رضى الله عنه (وكان قد حبس العطاء) : يا معاوية : انه ليس من كذبة ولا من كد أبيك ، ولا من كد أبك . فغضب معاوية ، ونزل عن المنبر ، وقال للناس : مكانكم ، وغاب عن أعينهم ساعة ، ثم خرج عليهم وقد اغتسل . وقال ان أبا مسلم كلمنى بكلام اغضبنى وانى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « الغضب من الشيطان ، والشيطان خلق من النار وانما تطفأ النار بالماء ، فاذا غضب أحدكم فليغتسل » . وانى دخلت فاعتسلت وصدق أبو مسلم انه ليس من كدى ولا من كد أبى ، فهلوا الى عطائكم (١) .

١٥٣ — كان عثمان رضى الله عنه فى خلافته قد أمر بنفى الصحابى أبى ذر الغفارى الى الربرة (وهى مكان شبه منقطع فى الصحراء) وأمر بأن يتجافاه الناس ، وهو فى طريقه الى منفاه . غير ان على بن أبى طالب رضى الله عنه ذهب مع آخرين لتشجيع أبى ذر وتوديعه . فقال عثمان لعلى رضى الله عنهما : « ألم ييلفك اثنى قد نهيت الناس عن أبى ذر وعن تشجيعه ؟ فقال على : أو كل ما أمرتنا به من شئ نرى طاعة الله والحق فى خلافته . اتبعنا فيه أمرك ؟ بالله لا نفعل . الى آخره (١) .

١٥٤ — روى أن المهدي لما قدم مكة لبث فيها ما شاء الله أن يلبث . فلما أخذ فى الطواف نحى الناس عن البيت . فوثب عبدالله بن مرزوق فلبسه بردائه ثم هزه ، وقال له : انظر ما تصنع ؟ من جعلك بهذا البيت أحق ممن آتاه من البعد حتى اذا صار عنده حلت بينه وبينه ؟ وقد قال الله تعالى : « سواء العاكف فيه والباد » (١) ، من يجعل لك هذا ؟ فنظر المهدي (أمير

(١) الاحياء للغزالي ، نفسه ، ص ١٢٥٢ .

(١) انظر — مروح الذهب للمسعودى المتوفى عام ٣٤٦ هـ طبعة كتاب التحرير — بتحقيق محمد محى الدين عبد الحميد ١٩٦٦ ص ٥٥٠ وما بعدها . وانظر وقارن بها سياى عن أبى ذر ، بند ١٩٩ وما بعده . وقد حدث أن قال احدهم لعمري : اتق الله يا أمير المؤمنين وأتكر ذلك الحاضرون فقال عمر : لا خير فيكم ان لم تقولوها لنا ، ولا خير فينا ان لم نقبلها منكم . ! (الادارة الاسلامية فى عز العرب محمد كرد على ، ١٩٣٤ ص ٥٣ .

(١) ٢٥ — الحج . وانظر — الاحكام السلطانية للماوردى — ص

المؤمنين وخليفة المسلمين العباسي) في وجهه ، وكان يعرفه لأنه من مواليتهم . فقال : أعبد الله بن مرزوق ؟ قال : نعم . فأخذ فجاء به الى بغداد (عاصمة العباسيين) . وكره المهدي أن يعاقبة عقوبة يشنع بها عليه في العامة ، فاكتمنى بان جعله في الاصطبل ليسوس الثواب ، وضم الى الاصطبل فرسا شرسا عضوضا ليعض ابن مرزوق . ثم نقلوه الى بيت اغلق عليه ، واخذوا المهدي المفتاح عنده . واذا هو (اى ابن مرزوق) قد خرج الى البستان ، فلما عرف ذلك المهدي استدعاه وسأله في غضب : من أخرجك ؟ قال : الذى حبسنى . فضج المهدي وصاح وقال : ألا تخاف أن اقتلك ؟ فرفع عبدالله اليه رأسه وهو يضحك ويقول : لو كنت نملك حياة أو موتا . وبقي ابن مرزوق محبوسا حتى مات المهدي فخلوا عنه ورجع الى مكة (١) .

واكتمنى بهذا المثال — من أمثلة لا تحصى (٣) — على الشجاعة في الحق ولو أدت الى مثل ما لقيه ابن مرزوق .

المبحث الثالث

ما هي الحرية

١٥٥ — عرضت فيها سبق معنى الحرية في اللغة (١) . وما يجب التنويه به هنا — أخذا من العرض السابق — أن لفظ الحرية لا يرد الا باشراف المعاني وانبلها . أما في الاصطلاح ، فقد عرف الكثيرون من المعاصرين الحرية على وجوه لا تقع تحت حبر . لقد ذهبوا في ذلك مذاهب شتى ، اذا

(٢) الاحياء للغزالي — طبعة كتاب الشعب ج٧ ص ١٢٠٣ .
(٣) انظر — على سبيل المثال — أمثلة أخرى في المرجع المشار اليه في الهامش السابق وقد صدرها الغزالي بالحديث الشريف « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر » وقد ذكر الغزالي هذه الامثلة لبيان أن السلف كانوا ينكرون على الامة دون حاجة الى اذن منهم . ومن ذلك يؤخذ ان الانسان أن يصدر صحيفة سياسية (مثلا) دون اذن «السلطة» — كما أنه ليس لهذه السلطة مصادرة مثل هذه الصحيفة . لكن للحرية حدود بلا ريب ، والذي يفصل في ذلك هو القضاء .

(٤) انظر — أيضا — في الحرية ، ما سيأتى عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعدها .

(١) انظر — سابقا — بند ٢ .

دلت على شيء ، فانها تدل على نظرات مختلفة ، في مواقف مختلفة ، وفي
ازمنة وامكنة مختلفة (٢) . وربما كان التعريف التالي (أو ما في معناه)
من أكثر التعاريف ذيوعا . التعريف يقول « الحرية هي ان تكون للانسان
الخيرة في أن يفعل ما يريد بشرط عدم الاضرار بالآخرين » (٣) . أما كاتب
هذه السطور فيرى أن الحرية هي « ارادة الانسان وقدرته على ألا يكون
عبدا لغير الله » .

هذا التعريف فيما يبدو لى — يتسق مع الشريعة الغراء خاتبة شرائع
النساء . ان الحرية «والحق» عموما — في الشريعة الاسلامية — تكليف
قبل كل شيء . انه الفعل والترك بينة الامثال ، انه « العبادة » . انه
التخلص من الرغب والرهب الا في الله . انه يتطلب ، ليس فقط عدم الاضرار
بالآخرين ، وانما العمل على نفعهم أيضا . ان الانسان حين تصح «ارادته
وقدرته وحرية» على هذا النحو ، يبذل كل شيء — حتى ذاته ، وعن
رضى — لتكون كلمة الله هي العليا . وانه حين تكون هذه هي حال الأمة
(أو طليعتها) فلن نخاف من أحد ظلما ولا هضما . ان الاحرار — من هذا
المستوى — لن يرضوا — بغير الاحرار من أمثالهم — حكما لهم . « وكما
تكونوا يول عليكم » (٤) . ان «الحرية العامة» جاءت ، وتجيء ، في النظم
المعاصرة ، كنتيجة لصراع لم ينته بعد . وان اطراف الصراع — في هذا
العالم المادى — كانوا وما زالوا ، يتربصون للظفر بالمأرب ، ولو على حساب
الآخرين : انظر — مثلا — الى ما جرى في أنجولا ، تلك الدولة الافريقية
التي ما كادت تظفر باستقلالها عن البرتغال ، حتى اشتعلت الحرب الاهلية
فيها بين جبهة ماركسية ، وأخرى غير ماركسية . وقد قدمت كوبا للماركسيين
الرجال ، وقدم الاتحاد السوفييتى لهم السلاح ، وتلقى الفريق الآخر سلاحا
من أمريكا والصين وغيرهما ، كما ذهب للحرب معهم متطوعون وغير
متطوعين من بلاد مختلفة وخاصة من جنوب أفريقيا . وهكذا ، حتى قيل :

-
- (٢) انظر على سبيل المثال — عشرات من هذه التعاريف في كتاب
«معنى الديمقراطية لمؤلفه : صول . ك . بادوفر . وترجمة : جورج
عزيز — دار الكرنت ١٩٦٧ ص ١٤١ وما بعدها .
(٣) انظر — أيضا — سابقا بند ١١٧ .
(٤) الديلمى في مسند الفردوس عن أبى بكر .

* ان غير الانجوليين هم الذين يحاربون على ارض انجولا ليقرروا مستقبلها السياسي . ولان المسألة (في النظم الوضعية) مسألة صراع ، ومسألة مصلحة بالمعنى الضيق والكريه ، شاع القول — في ازمته وامكنة مختلفة . بأن الحرية تعنى حرية الاقتوياء في التهام الضعفاء . ومع غياب الوازع الدينى ، ومع طغيان الجشع على القلوب والعقول ، ولان الناس مختلفون في المواهب ، ومختلفون فيما يختارون من وسائل ، ولان فيهم البسطاء ، وفيهم اهل الخبث والدهاء — قال بعضهم انه اذا دخلت الحرية من باب خرجت المساواة من الباب الاخر (٥) . وفي التاريخ البعيد والقريب اكثر من دليل على صدق هذا القول ، ومن الامثلة القريبة (والقوية الدلالة في نفس الوقت) ما حدث تحت شعار «حرية التعاقد» حيث استغل أصحاب المال والاعمال (سلبية الدولة) أسوأ استغلال (٦) . هذا مثال من امثلة سوء استعمال الحرية ، وتجاوز حدودها بغير مبالاة بالآخرين .

١٥٦. — والامر غير هذا في الاسلام ، حيث الوازع الدينى ، الذى يمنع الانسان من أن يكون ظالماً أو مظلوماً . يقول ابن تيمية : ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد ، فارادة الانسان أن يكون هو الاعلى ، وتظيره تحته ، ظلم . والعادل من الناس لا يجب أن يكون مقهوراً لنظيره « (١) . وفى القرآن الكريم آيات كثيرة ، تلعن الظلم والظلمة ، وتوعدهم بالويل والثبور وعظائم الامور . « ال لعنة الله على

(٥) في هذا المعنى يقول الفيلسوف الفرنسى فولتير : انه من المستحيل في ظل مبدأ الحرية — الا ينقسم الناس الذين يعيشون في مجتمع واحد الى طبقتين : أغنياء وفقراء . والى مثل هذا ذهب معظم مفكرى عصر الاستنارة ، الذين يقولون انه اذا تحققت المساواة جيد الناس وتوقفوا عن المبادرة والاختراع فاذا جاءت الحرية لم يلبثوا أن يصبحوا غير متساوين . (انظر: الدكتور عبد الكريم أحمد ، بحوث في تاريخ النظرية السياسية ١٩٧١ ص ١٠٨ وما بعدها) .

(٦) انظر سابقا ، بند ١٢٣ ، وانظر — ايضاً — فصلاً بعنوان : «حديث في الحرية» بكتاب « الاسلام وقضايا معاصرة » للمؤلف ، تحت الطبع بأذن الله .

(١٧) السياسة الشرعية . طبعة كتاب الشعب ١٩٧٢ ص ١٨٨ .

الظالمين « (١٨ — هود) « وما كنا مهلكي القرى ، الا واهلها ظالمون »
(٥٩ — القصص) ، (انظر — ايضا الايات ١٠٢ — هود ، و ١١ —
الانبياء ، ٤٥ و ٤٨ الحج) . « وما ظلمناهم ، ولكن ظلموا انفسهم »
(١٠١ — هود) . « واتبع الذين ظلموا ما اترفوا فيه ، وكانوا مجرمين »
(١١٦ — هود) « ولا تركنوا » (٢) الى الذين ظلموا فتمسكم النار « (١١٣ —
هود) . « وكذلك نرلى بعض الظالمين (٣) بعضا بها كانوا يكسبون » .
(١٢٩ — الانعام) .

« ان الذين توفاهم الملائكة ظالمى انفسهم ، قالوا : فيم كنتم ؟ قالوا ،
كنا مستضعفين فى الارض . قالوا : الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا
فيها ، فأولئك باواهم جهنم ، وساعت مصيرا . الا المستضعفين من الرجال ،
والنساء والولدان ، لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلا . فأولئك عسى
الله أن يعفو عنهم ، وكان الله عفوا غفورا » (٩٧ و ٩٨ و ٩٩ — النساء) .

ومما جاء فى تفسير القرطبى عن هذه الايات انها دليل على هجران
الارض التى يعمل فيها بالمعاصى ، وفى الحديث « من فر بدينه من ارض الى
ارض ، وان كان شبرا ، استوجب الجنة » ، وكان رفيق ابراهيم ومحمد
عليهما السلام . « والاشارة الى ابراهيم ومحمد عليهما السلام فى الحديث
الشريف اشارة ذات مغزى . فكلاهما فر بدينه الى الله ، وكان فى هذا الفرار
النصر لدين الله .

١٥٧ — ان الاسلام هو دين الحرية والعزة والكرامة الانسانية .

(٢) من معنى الركون « الادھان » ، وذلك الا ينكر عليهم ظلمهم « .
(تفسير القرطبى ج٦ ص ١٠٨ ، ونفسه ج٥ ص ٤١٧ تفسير قوله تعالى :
« ... ان اذا سمعتم آيات الله يكفر بها .. فلا تقعدوا معهم .. الايات » .
(١٤٠ النساء) .

(٢) وذلك بتسليط بعض الظلمة على بعض ، فيهلكه ويذله ويدخل
فى الآية جميع من يظلم نفسه أو يظلم غيره ، وعن ابن عباس قال : « اذا
رضى الله عن قوم ، ولى أمرهم خيارهم ، واذا سخط الله على قوم ولى أمرهم
شرارهم » وفى الخبر عن النبى صلى الله عليه وسلم (« من اعان ظالما سلطه
الله عليه » . (ابن عساکر عن ابن مسعود) وانظر القرطبى ج٧ ص ٨٥ ،

وحين يحسن الانسان التوكل على الله ويخلص في الطاعة له ، يدرك لنفسه قدرها ، فلا يغالى ويتعالى (١) على غيره ، ولا يتضاغل فيركع لغير ربه . « ما يفتح الله للناس من رحمة فلا ممسك لها ، وما يمسك فلا يرسل له من بعده » (٢) . « ولا تهنوا ولا تحزنوا ، وانتم الاعلون ان كنتم مؤمنين » (٣) . « للذين احسنوا الحسنى وزيادة ، ولا يرهق وجوههم قنبر ولا ذلة ... » (٤) . وفي الحديث « اطلبوا الحوائج بعزة الانفس ، فان الامور تجرى بالمقادير » (٥) .

وقى حديث ثالث : « من أرضى الناس بسخط الله ، وكلم الله الى الناس ومن اسخط الناس برضا الله كفاه الله مؤنة الناس » (رواه الترمذى عن عائشة .

وفي الحديث كذلك « افضل الجهاد كلمة حق عند امام جائر (٦) .

والشجاعة في الحق ليست في مواجهة « السلطة » فقط ، وانما في مواجهة « عامة الناس » كذلك . وهذا من مقتضى « النصيحة » (٧) وفي الحديث

(١) ان المولى — جل وعز — لا يحب المستكبرين ، ولا يحب الذين يريدون علوا في الارض — انظر على سبيل المثال — الايات : ٢ — القصص . و ٨٣ من نفس السورة و ٢٠ الاحقاف و ٢٣ النحل .

(٢) ٢٠ — فاطر .

(٣) ١٣٩ — آل عمران .

(٤) ٢٦ — يونس .

(٥) ابن عساکر عن عبدالله بن يسر .

(٦) ابن ماجه عن بن سعيد ومشار اليه في « الاحياء » للغزالي ، نفسه ص ١٢٥ ، ومما جاء فيه قوله (صلى الله عليه وسلم) : « خير الشهداء حمزة بن عبد المطلب ، ثم رجل قام الى امام فأمره ونهاه في ذات الله تعالى فقتله على ذلك » وقد وصف النبي (صلى الله عليه وسلم) عمر بن الخطاب فقال : « قرن من حديد لا تأخذه في الله لومة لائم » .

(٧) قال عليه السلام « الدين النصيحة ، قلنا : لمن ؟ قال : لله ولكتابه ولسوله ولائمة المسلمين وعامتهم » (انظر : رياض الصالحين النووي — باب في النصيحة « وعن ابى بكر الصديق (رضى الله عنه) قال : فيها الناس :

« لا يحقرن أحدكم نفسه ، قالوا : يا رسول الله : كيف يحقر أحدنا نفسه . قال يرى أن عليه مقالا ثم لا يقول فيه . فيقول الله — عز وجل — يوم القيامة : ما منعك أن تقول في كذا وكذا ؟ فيقول : خشية الناس . فيقول : أيأى كنت أحق أن تخشى (٨) . »

وفي حديث آخر : « لا ينبغي لمؤمن أن يذل نفسه يتعرض للبلاء لما لا يطيق » . (أحمد في مسنده عن حذيفة .)

١٥٨ — هذا ومثله كثير ، وهو يصدر عن نبي واحد ، هو نبي التوحيد . فمع توحيد الله وعدم الشرك به ، يكون الناس جميعا في الحرية ، والكرامة الإنسانية سواء . وهذا ما يجب أن يكون ، بلا تفرقة بين حاكم ومحكوم . غير أن الأمور لا تجري — في عالم التطبيق والواقع — على هذا النحو .

إن الحرية نعمة ، ونعمة كبرى . لكن في الناس من ييطرون النعم ، ويبسيئون استعمال ما وهبهم الله . ربهم اعمد ، وربهم عن جهل . وهؤلاء وهؤلاء هم اعداء انفسهم واعداء المجتمع الذي يعيشون فيه « وانتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (٢٥ — الانفال) (١) . هناك «لصوص السلطة » الذين ينتظرون ويترقبون . انهم ينتهزون أية فرصة ، وتدور

==

انكم تفرعون هذه الآية « ياأيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من ضل اذا اهتديتم » ، وانى سمعت رسول الله (صلى الله عليه وسلم) يقول : ان الناس اذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه ، أوشك أن يعمهم الله بعقاب . منه (المرجع السابق : « باب في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر » . انظر كذلك ، المرجع السابق « باب تحريم الظلم والامر برد المظالم » . (٨) أحمد في مسنده عن أبي سعيد .

(١) أخرج البخاري عن النعمان بن بشير انه (صلى الله عليه وسلم) قال : « مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة » . قصار بعضهم أعلاها ، وبعضهم أسفلها وكان الذين في أسفلها اذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم ، فقالوا : لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا ، فان تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعا وان أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا .

أعينهم بحثاً عن «شجرة» للنفوذ والوثوب ، والقبض على أزمة الأمور . وهناك أعداء الحرية ، ومن أعدى أعداء الحرية هؤلاء الذين يستيئون استعمالها . وهناك من لا يحبون العيش إلا في الظلام ، وهناك من ينافقون الحكام ، ولا يخلصون لهم النصيح ، وهناك من اذا « أعطوا منها رضوا ، وان لم يعطوا منها اذاهم يسخطون » (٢) . وهناك من الطوائف والفئات من تنحرف في استعمال الحرية لغرض ذاتي ، وهناك من الحكام من يبطشون بالافراد . وبهالئون الطبقات أو بعض الطبقات الى درجة الانفساد . انه اذا صارت «السلطة» غاية عند الحكام ، وصارت الدنيا غاية عند المحكومين خرج الامر عن دائرة الاسلام . وفي معمعان الفتنة الكبرى أيام على رضى الله عنه ، اتخذ غريق من الناس موقف العداء منه ، وموقف المملاة لخصومه «معاوية» ومن معه . وكانت لهؤلاء المواربين المداهنين سياسة نفعية وصولية . فمرسومة . ولقد أغراهم بهذا الموقف ما يعرفونه عن عدل على ، وما يعرفونه من أسلوب معاوية ووسائله في الحرب وفي الحكم . قالوا : اذا انتصر على فلا ضير علينا لانه لن يظلمنا ، واذا انتصر معاوية فالغنم والدنيا له ولنا . وهذا الصنف من الناس موجود في كل زمان ومكان . انهم يلعبون (بالورقة - الرابحة سياسياً ودينياً) ، ويذهب كاتب هذه السطور الى ان الذين يدافعون عن عهد «مراكز القوى» (او بعضهم) من هذا النوع .

هذا ، ومن خير الامثلة الجديرة بالاشادة بها في الاعتدال والاعتزان . وحسن استعمال الحرية ، ذلك المنهج الرشيد الذى ألتمه المرحوم محمد فريد وجدى في جريدته «الدستور» ، وهى جريدة سياسية كانت تصدر في اوائل هذا القرن . لقد كان رحمه الله أمة في رجل . وللقارئ الكريم ان يرجع الى أعداد هذه الجريدة ، وأن يقارنها بالجرائد المعاصرة لها ليرى الفرق ، وليرى في «الدستور» مثلاً مجسداً لحسن استعمال الحرية ، والتأدب بالاداب «القرآنية» . وفي هذه الايام (اوائل سبتمبر سنة ١٩٧٦) أحدثت في دولة الكويت الشقيقة أزمة ديمقراطية ، وذلك بسبب اساءة بعض النواب وبعض الصحف استعمال الحرية .

(٢) (الاية ٥٨ — التوبة) وفي الحديث : ثلاثة لا ينظر الله اليهم يوم القيامة ولا يذكهم ولهم عذاب اليم . منهم « رجل بايع امامه لا يبايعه الا لدنيا ، فان اعطاه منها رضى ، وان لم يعطه منها سخط » .

المبحث الرابع

في حدود الحرية

١٥٩ — أن أعباء الحكم ، وإن مسئولياته (١) ليست بالهينة . وقد كان عمر ابن الخطاب يقول : « أشكو اليك جلد الفاجر وعجز الثقة » .
والواجب هو فعل المقدور المستطاع . يقول تعالى « فاتقوا الله ما استطعتم »
(١٢ — التغابن) . ويقول ابن تيمية (المبياسة الشرعية طبعة كتاب الشعب ص ١٥٣ وما بعدها) : وأعظم عون لولي الأمر خاصة ولغيره عامة ، ثلاثة أمور : أحدها الإخلاص لله ، والثاني : الإحسان إلى الخلق بالنفع والمال الذى هو الزكاة . الثالث : الصبر على أذى الخلق وغيره من النوائب . ولهذا جمع الله بين الصلاة والصبر كثيرا كقوله تعالى : « واستعينوا بالصبر والصلاة » (٥٠ — البقرة) وقوله : « ولقد نعلم أنك يضيق صدرك بما يقولون ، فسبح بحمد ربك وكن من الساجدين » « وأعبد ربك حتى يأتيك اليقين » (٩٧ ، ٩٨ ، ٩٩ الحجر) . وأما قرانه بين الصلاة والزكاة في القرآن : فكثير جدا ، منه قوله تعالى : « وأقيموا الصلاة وآتوا الزكاة ، وأقرضوا الله قرضا حسنا .. » (٢٠ — المزل) . فبالقيام بالصلاة والزكاة والنصير يصلح حال الراعى والرعية .

ولا يفوتنى قبل انتهاء هذه الفقرة أن أشير مرة أخرى لى قوله تعالى : « فاصبر على ما يقولون .. » وغير ذلك من الايات السابق ذكرها ، كما أشير الى قول ابن تيمية من واجب ولي الامر — من التحلى بالصبر ، والإحسان إلى الخلق — أشير إلى هذا وأقول : ان هذا لا يعنى فقط سعة الصدر للنقد ، بل يعنى أيضا الإحسان إلى الناصحين والناقدين ماداموا جادين وبنائين . ان هذا هو ادب القرآن ، وادب الرسول عليه الصلاة والسلام . يقول تعالى : « ادفع بالتي هي أحسن .. » ويقول «وانك لعلى

(١) في حديث طويل لأبى بكر رضى الله عنه قال : انى لا آسى على شئ من الدنيا الا على ثلاث فعلتھن ووددت أنى تركتھن .. « ومن ذلك : « وددت أنى يوم ستيفة بنى مساعدة كنت قذفت الامر في عنق أحد الرجلين — يريدنا عمر وأبا عبيدة — فكان أحدهما أميرا وكنت وزيرا .. » (انظر تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٣٠) .

خلق عظيم» ويقول : « وأبو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك » فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر . . . » (انظر الايات ٣٤ فصلا ٤) سورة ن و ١٥٨ — آل عمران) .

١٦٠ — ان وضع فيصل دقيق (١) بين ما يجوز وما لا يجوز ليس بالامر الهين . فكيف يمكن الحيلولة دون انحراف « الحرية » ، وبعبارة أخرى ما هي حدود الحرية ؟ هذا مثال عما جاء في الغيبة : جاء في تفسير القرطبي (١٦٦ ص ٣٣٧ وما بعدها) لقوله تعالى : « ولا يغتب بعضكم بعضا . . . » (١٢ — الحجرات) : « لاخلاف أن الغيبة من الكبائر » « ولا يدخل في هذا غيبة الفاسق المعلن به المجاهر ، فإن في الخير » من « القى جلباب الحياء فلا غيبة له » وقيل (صلى الله عليه وسلم) « اذكروا الفاجر بها فيه كى يحذر الناس » فالغيبة اذن في المرء الذى يستر نفسه . وروى عن الحسن انه قال : ثلاثة ليست لهم حرمة : صاحب الهوى ، والفاسق المعلن ، والامام الجائر . وقال الحسن لما مات الحجاج : اللهم انت أمته فاقطع عنا سنته — وفي رواية شينه — فاته اثنان أخيفش أعيمش ، يد بيد قصيرة البنان ، والله ما عرق فيها غبار في سبيل الله ، يرجل جمته ، ويخطر في مشيته ، ويصعد المنبر فيهدر حتى تفوته الصلاة . لا من الله يتقى ، ولا من الناس يستحي . فوقه الله ، وتحتة مائة ألف أو يزيدون . ولا يقول له قائل الصلاة ايها الرجل . ثم يقول الحسن : هيهات حال دون ذلك السيف والسوط (٢) .

(١) بنفس المعنى : محمد الطاهر بن عاشور « اصول النظام الاجتماعى فى الاسلام » ص ١٧٧ .

(٢) هكذا يكون حال الناس حين يشتد الارهاب . ولقد عرفت مصر فى تاريخها القريب ما هو أشد هولا : تلفيق الاتهامات ، الحرمان من حق الدفاع ، فنون من التعذيب فى السجون المغلقة . تجسس وتصنت حتى لم يبق لشيء حرمة ، وحتى ملا الرعب القلوب — انظر — على سبيل المثال — ص ١ من أهرام ١٩٧٦/٦/٢٧ وفيه الحكم بعشر سنوات اشغال شاقة على رئيس المخابرات العامة الاسبق فى قضية تعذيب الصحفى مصطفى أمين ، وانظر — لهذا الاخير — كتابه بعنوان «سنة أولى سجن » وكتابه الاخر ، بعنوان «سنة ثانية سجن» وانظر كذلك كتاب «فى الزنزانة» للمستشار

وروى الربيع بن صبيح عن الحسن قال : ليس لاهل البدع غيبة . وكذلك قولك للقاضي — تستعين به على اخذ حقك من ظلمك : فلان ظلمي او غصبني او ضربني او خائنني او قذفني او أساء الى ، ليس بغيبة . وعلماء الامة على ذلك مجمعة . وقال النبي صلى الله عليه وسلم في ذلك «لصاحب الحق مقال» وقال «مطل الغنى (٣) ظلم» وقال «لى الواجد (٤) ، يحل عرضه وعقوبته» ومن ذلك الاستفتاء : كقول هند للنبي (صلى الله عليه وسلم) : « ان ابا سفيان رجل شحيح لا يعطيني ما يكفيني أنا وولدى فأخذ من غير علمه ؟ فقال النبي (صلى الله عليه وسلم) : « نعم فخذى » . فذكرته بالشرح والظلم لها ولولدها . ولم يرها مغتابة . وكذلك اذا كان في ذكره بالسوء فائدة : كقوله (صلى الله عليه وسلم) : أما معاوية فمصلوك لا مال له ، وأما أبو جهم فلا يضع عصاه عن عاتقه » فهذا جائز . وكان مقصوده الا تغتر فاطمة بنت قيس بهما (٥) .

١٦١ — أعود وأقول : للحرية حدود بلا ريب ، ولم يقل أحد بالحرية المطلقة ، والا كانت الحال كحال الحيوان في الغاب ، والسلك في الماء : حيث

=

على جريشة ، وهو أحد ضحايا «التعذيب» وفي الكتاب اشارة الى الحكم الذي صدر لصالحه وبادانة معذبيه . (دار الشروق ١٩٧٥ — ص ١١٩ . وما بعدها ، قضية رقم ١٢ مدنى كلى ١٩٧٤ محكمة جنوب القاهرة الابتدائية دائرة — ٦) .

(٣) (ابن ماجه عن ابن عمر) .

(٤) اللى المطل ، والواجد : القادر على قضاء دينه . (رواه أحمد عن الشريد بن سويد) .

انظر للمؤلف « دروس في التنفيذ » لطالبة السنة الرابعة بكلية اللغة العربية والدراسات الاسلامية بالجامعة الليبية ١٩٧٣/٧٢ ص ٧ .

(٥) تفسير القرطبي ج ١٦ نفسه ص ٣٣٩ و ٣٤٠ . هذا ، وأبو جهم : هو ابن حذيفة بن غاثم القرشي . وقوله : « لا يضع عصاه » أى انه ضارب للنساء . وقيل : هو كناية عن كثرة اسفاره ، لان المسافر يحمل عصاه في سفره . أما فاطمة بنت قيس فهي أخت الضحاك بن قيس ، كانت من المهاجرات الاول ، وكانت ذات جمال وعقل وكمال ، وكانت عند ابي عمرو بن حفص بن المغيرة فظلمها فخطبها معاوية وأبو جهم ، فاستشارت النبي (صلى الله عليه وسلم) فنهيا فاستشار عليها بأسماء بن زيد فتزوجته .

يأكل القوى الضعيف ، والكبير الصغير . ولذلك نجد الدساتير جميعها اذا تنص على حقوق الانسان والمواطن في « الحرية » ، تقيد هذه الحقوق بالشروط التى ينص عليها القانون . ان النص — تقريبا — واحد ، أو متشابه ، أو متقارب ، سواء فيما يسمى بدول الكتلة الغربية ، أو ما يسمى بدول الكتلة الشرقية (أو الشيوعية) ، أو ما يسمى بدول العالم الثالث (أو النامى) (١).

إن النص — كما قلت — واحد تقريبا ، لكن التطبيق (فيما يتعلق بالحريات العامة بالذات) مختلف أشد الاختلاف . ففى دول الغرب ، وبعض دول العالم الثالث تمارس « الحريات العامة » ممارسة حقيقية وواسعة ورائعة . والحدود التى يضعها القانون — على هذه الممارسة — قليلة كل القلة . انهم — هناك يمارسون هذه الحريات وهم آمنون (٢) ، وانهم — هناك — يتمتعون بهذه الحريات استمتاعا يحفظ عليهم كرامتهم وأديبتهم . هذا هو واقعهم ، رغم ما يمكن أن يوجه اليه من نقد . فما فى

==

لقد صرفنا عليه السلام عن الزواج من اشراف قريش ، وأشار عليها بالزواج من اسامة (ابن هذيل بن حارثة) . انظر — أيضا — تفسير ابن كثير — ج ٧ ص ٣٠٩ طبعة دار الشعب : وما جاء فيه « والغية محرمة بالاجماع ، ولا يستثنى من ذلك الا ما رجحت مصلحته . كما فى الجرح والتعديل والنصيحة » كقوله (صلى الله عليه وسلم) لما استأذن عليه ذلك الرجل الفاجر : « انذنوا له ، بئس أخو العشيرة » .

(١) انظر — على سبيل المثال — المادة — ١٥ — من دستور الهند لسنة ١٩٤٩ ، والمادة — ٥ — من دستور ألمانيا الاتحادية لسنة ١٩٤٩ ، والمعدل عام ١٩٥٦ ، والمادتين ٤٠ و ٤١ من دستور جمهورية غينيا لسنة ١٩٥٨ ، والمادتين ٣٩ و ٤٠ من دستور يوغوسلافيا لسنة ١٩٦٣ ، و ١٢٥ ، وما بعدها من دستور الاتحاد السوفيتى لسنة ١٩٣٦ الخ .

(٢) لعل من اطرف الامثلة على ذلك ما يجرى فى الركن المسمى بركن الخطباء فى حديقة هايد بارك بلندن . هناك يقول الخطباء (ومعارضوهم) ما شاءوا بكامل الحرية ، ولا يجسدون من رجال الشرطة الا كامل الحماية والرعاية وكذلك تلك المسيرات المنظمة المهذبة ، التى تسير فى شوارع المدينة ، رافعة الافئدة ، ومكتفية بالنداءات غير الصاخبة ، متجنبية الاعتداء والتخريب ، ورجال الشرطة من حولها يحمونها مادامت ملتزمة ذلك .
(م ٢٠ — حقوق الانسان)

بلاد الكتلة الشيوعية (٣) ، وفى الكتلة الكاثرة فيما يعرف بالبلاد النامية — فان النصوص عن «الحريات العامة» — ليست أكثر من حبر على ورق» .

١٦٢ — واذا كانت هذه هى الحال فى النظم المعاصرة — عموماً فما هى «حدود الحرية» فى الاسلام ؟ سبق أن بينت (١) أن «الحرية» فى الاسلام هى الأصل ، وأن تقييد هذا الأصل يجب أن يكون — كما هى القاعدة العامة — فى أضيق نطاق ، وفى حالة الضرورة ، وبقدر هذه الضرورة ، وحينها يستحيل البديل . وقد ذكرت — آنفاً — (٢) أمثلة لممارسة الحرية فى صدر الاسلام ، وهى جميعها تؤكد هذا الذى قلت . وهنا أنقل عن «حدود الحرية» هذا النص ، وهو مما كتبه الماوردى (٣) عن «قتال أهل البغى» قال : «إذا بغت طائفة من المسلمين ، وخالفوا رأى الجماعة ، وانفردوا بمذهب ابتدئوه ، فإن لم يخرجوا عن المظاهرة بطاعة الإمام ، ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها ، وكانوا أفراداً متفرقين تتألم القدرة وتمتد اليهم اليد ، تركوا ولم يحاربوا ، وأجريت عليهم أحكام العدل فيها يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود . وقد عرض قوم من الخوارج لعلى بن أبى طالب لمخالفة رايه ، وقال أحدهم لعلى وهو يخطب على منبره — لا حكم الا لله . فقال على : كلمة حق أريد بها باطل ، لكم علينا ثلاث : لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ، ولا تبدؤكم بقتال ، ولا نمنعكم القىء . مادامت ايديكم معنا . فإن تظاهروا باعتقادهم ، وهم على اختلافهم بأهل العدل ، أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا ، وبطلان ما ابتدئوا ليرجعوا

(٣) انظر سابقاً بند ١٢٧ ، ١٠

(١) انظر سابقاً بند ١٢٨ ، ٠

(٢) انظر بند ١٤٠ وما بعده ، ١٠

(٣) الاحكام السلطانية ، طبعة مصطفى البابى الحلبي ، الطبعة الثانية ص ٥٨ وما بعدها ، وانظر الاحكام السلطانية لابی يعلى — الطبعة الثانية لمصطفى البابى الحلبي ص ٥٤ وما بعدها . انظر — أيضاً — ابن عاشور ، نفسه ص ١٧٢ وفيه : للمسلم أن يكون سنياً سلفياً أو أشعرياً أو ماتريدياً وإن يكون معتزلياً أو خارجياً أو زيدياً أو إمامياً ولا تكفر أحداً من أهل القبلة . . وقواعد العلوم وصحة المناظرة تميز ما فى هذه النحل من الأصواب والخطأ ، ١٠

عنة الى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز للامام أن يعزر منهم من تظاهروا بالعناد أدبا وزجرا ، وام يتجاوزوه الى قتل ولا حد ، وذلك لقول النبي (صلى الله عليه وسلم) «لا يحل دم امرئ مسلم الا باحدى ثلاث : كفر بعد ايمان ، أو زنا بعد احصان ، أو قتل نفس بغير نفس . فان اعتزلت هذه الفئة الباغية اهل العدل ، وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة ، نظر : فان لم تمتنع عن حق ، ولم تخرج عن طاعة ، لم يحاربوا ماداموا مقيمين على الطاعة ، وتادية الحقوق : وقد اعتزلت طائفة من الخوارج عليا (كرم الله وجهه) بالنهر وان ، فولى عليهم عاملا اقاموا على طاعته زمانا وهو مواعد الى ان قتلوه ، فأنفذ اليهم أن سلموا الى قاتله ، فأبوا ، وقالوا كلنا قتله . قال استسلموا الى أقتل منكم (٤) وسار اليهم (٥) ١٠ .

١٦٣ — وفي مجال المقارنة بين ما كانت عليه أوروبا ، وما كانت عليه البلاد الاسلامية ، كتب العالم المسلم المرحوم مالك بن نبي : (١) حين أعلن جليليه (جاليليو) نظرية دوران الارض ، لم يواجه بمعارضة علمية ، وانما بمعارضة كلامية (عقائدية) ولم تدن جليليه أكاديمية علمية ، وانما أدانته محكمة دينية . ان الذى ادانته هو مجموعة حوامل من القمع والحرمان كانت قائمة فى نفسية المجتمع الذى حكم عليه . ان جليليه هذا لو كان يعيش فى المجتمع الاسلامى (حتى فى عصر الجزر الحضرى) ما كان ليتعرض لما تعرض له هناك مما ثبط من همته العلمية ، وحطم حياته ١٠

ونشير هنا الى انه فى اوائل القرن الرابع الهجرى ظهر احد كبار الملحدين وهو ابن الراوندى الذى انتقص من شخص النبى عليه الصلاة والسلام

(٤) هكذا ، ويبدو انه توجد عقب كلمة «منكم» كلمة «فأبوا» ولكنها ساقطة .

(٥) يروى عن معاوية قوله : « انى لا احول بين الناس وبين السننهم » ما لم يحولوا بيننا وبين سلطاننا . ومن المستحيل كم الانواء أو تنطق بما يراد » ورضا الناس غاية لا تدرك وانظر — كذلك — الماوردى — الاحكام ص ١٨٩ .

(١) من كتابه «انتاج المستشرقين وأثره فى الفكر الاسلامى الحديث» مكتبة عمار بمصر طبعة ١٩٧٠ ص ٢٠ وما بعدها (بصرف) .

بقوله : «لقد حجر عريضا حين ادعى انه خاتم الانبياء » ومع ذلك لم تؤلفه .
محكمة تفتيش لمحاكمته وإدانته لتعديه الفاحش على رسول الاسلام . ولقد
كان اليهودى يتعدى على عزة القرآن ذاته بالنقد غير النزيه ، ولم يكن يجد
سوى الرد المفحم من أهل العلم والمتخصصين فيه ، ومن أمثلة ذلك ما وقع
من يهودى اندلسى ، وما رد ابن حزم به عليه . وهذه الحالات المتطرفة
قطعا ، ان دلت على شيء ، إنما تدل على أن المناخ العقلى الجديد ، الذى
تمتع به المجتمع الاسلامى عندما كان القدوة والنموذج فى العالم ، ما كان
يعرف الاكراه كوسيلة قمع للفكر وحرية الرأى . انه بينما يفتح كتاب العهد
القديم ، منذ السطر الاول فى سفر التكوين ، على عالم الظاهرات المبادية ،
وبينما يفتح كتاب العهد الجديد فى انجيل يوحنا ، على عملية التجسيد ،
يفتح القرآن الكريم على الجانب العقلى : «اقرأ باسم ربك . . . » «اقرأ» . .
هذه هى الكلمة الاولى التى تفتح بها أول ضمير اسلامى ، ضمير محمد ،
وهى التى يفتح لها بعده كل ضمير مسلم .

المبحث الخامس

الاسلام والاحزاب

١٦٤ — هناك حكمة سياسية تقول : «حيث لا توجد معارضة
لا توجد حرية » وبعبارة أخرى : لا حرية الا مع تعدد الاحزاب ، وبعبارة
ثالثة : لا حرية مع نظام الحزب الواحد . والتجارب المعاصرة تؤيد ذلك .
ويحدث كثيرا — وخاصة فيما يسمى بالبلاد النامية — أن تقوم قلة بانقلاب ،
وكثيرا ما تسمى الانقلاب «ثورة» ، وكثيرا — أيضا — ما تغطي نياتها
الاستبدادية ، بواجهة «جماهيرية» ليست بذات فاعلية ، انها «تشكيلات»
«تابعية» ، قد تسمى «حزبا» أو أى شيء آخر . ولان هذه التشكيلات
«تابعة» ، فان عملها الاساسى هو التصفيق للحاكم ، ولو كان مخطئا ، بل
ولو ادى خطؤه الى كارثة . ان الحاكم المستبد يلوح بالسوط فى يد ، وبالمال
فى اليد الاخرى . وضعايف النفوس موجودون فى كل زمان ومكان ، ومن
هؤلاء تتكون غالبا هذه التشكيلات . وبعد : فما هي (١) موقف الاسلام من

(١) انظر : منهاج الاسلام فى الحكم ، لمحمد أسد ١٩٧٨ ص ١١٦ .

« الاحزاب » ؟ (٢) .

١٦٥ — الاسلام دين ودولة ، والحرية والشورى (١) ليستا قيمية حقاً فقط ، بل واجب أيضاً . ومن المسلم أن رأى الجماعة خير من الراى الواحد ، ومن هنا كانت الشورى واجبة ، وقد سبق أن أشرت الى العبارة السياسية الديمقراطية التى تقول « أن ما يمس الكل يجب أن يشترك فى تقريره الكل » (٢) . وأقول : بأى حق يستبد فرد باتخاذ قرارات تؤثر على المجوع ؟ والقاعدة الشرعية : أن ما لا يتم الواجب الا به واجب هو الآخر . فإذا كانت الشورى (وهى واجبة) لا تتم الا بقيام المعارضة وتعدد الاحزاب ، فقيامها واجب (٣) . ان الرسول عليه الصلاة والسلام كان ينزل عليه الوحي :

(٢) الاحزاب جمع «حزب» وقد وردت الكلمة مفردة ومثناة وجميعاً فى القرآن الكريم — انظر — المادة — فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي وكذلك فى معجم الفاظ القرآن الكريم لجمع اللغة العربية . وفى هذا الاخير أن ... «الحزب» كل طائفة جمعهم الاتجاه الى غرض واحد .. أقول : وتضاف الكلمة الى «الخير» وتضاف الى «الشر» . ومن امثلة ذلك قوله تعالى : « .. رضى الله عنهم ورضوا عنه ، أولئك حزب الله ، ألا ان حزب الله هم المفلحون » . (٢٢ — المجادلة) وقوله تعالى : «استحوذ عليهم الشيطان ، فأنسأهم فكر الله ، أولئك حزب الشيطان ألا ان حزب الشيطان هم الخاسرون » (١٩ — المجادلة) .

(١) سأخصص للشورى فصلاً سيأتى . انظر بنود ٢٩٩ وما بعده . وما سأكتبه عن الشورى يعتبر تكملة لهذا البحث ، وخاصة فيما يتعلق بالاجماع ، والحيلولة دون التفرق والتزق .

(٢) انظر — سابقاً — بند ١٠٦ . هذا ، وقد أشرت قبل (بند ٧٦) الى هذا الارتباط بين الحقوق السياسية وحق حمل السلاح (بل ونوع السلاح) . وفى عصرنا الحاضر صارت التكاليف (العسكرية والضريبية) عامة . فكذا يجب أن تكون الحقوق السياسية والعامة ، ومنها حق الوصول الى السلطة عن طريق الاحزاب المتنافسة بالمناهج والبرامج وليس على أساس الصراع بين الطبقات ، لان المسلمين امة واحدة ، وطبقة واحدة .

(٣) قارن : أبو الاعلى المودودى — نظرية الاسلام وهدية ١٩٦٧

ومع ذلك كان أكثر الناس مشورة كما ورد في حديث لابی هريرة (٤) . انه — عليه الصلاة والسلام — لم يتخذ قرار الحرب في بدر الا بعد مشاورة واسهنة ومتأنية ، وكذلك الحال في أحد ، وكذلك الحال في غيرها : في أحد ، كان له عليه الصلاة والسلام وللشيوخ من أصحابه رأى في المكان الذي يلقى فيه العدو ومع ذلك نزل عند الرأي المخالف ، وهو رأى الاغلبية وكان معظمهم من الشباب . ولقد مارس المسلمون — بعد وفاة الرسول — مناقشة الشئون العامة واتخاذ القرارات فيها بطريقة علنية وحررة على النحو الذي يجري في برلمانات اليوم . وفي كتب التاريخ من ذلك كثير . ان عمر — على سبيل المثال — لم يدون الدواوين ، ولم يقدر العطاء (الغرة ولنفسه) ، ولم يتخذ قراره في أرض السواد الى آخره ، الى آخره . . . الا بعد مشاورة عامة وعلنية مع كبار الصحابة واهل الحل والعقد (٥) . وسنرى بعد كيف ذهب أبو ذر الى ما ذهب اليه بشأن «المال» ، وكيف خالفه في ذلك عثمان ومعاوية وغيرها كثير . وسنرى كذلك كيف اجتمع حول أبي ذر الجند العديد ، وسنرى كيف التقوا من حوله حتى خشى أصحاب السلطة من حدوث فتنة (٦) . وهنا يمكن القول بوجود حزين : على رأس أحدهما عثمان بن عفان ، أمير المؤمنين ، وعلى رأس الآخر أبو ذر الغفاري ، وهو صحابي جليل .

هذا ، ومن المعروف في الشريعة الغراء أن قول المجتهد لا يلزم المجتهد الآخر ولا يقيده ، وما الأحزاب — في جوهرها — الا هذا . وإذا قيل : ان هذا يؤدي الى الفوضى ، فان قرار الحاكم أو اختياره — كما تقول قاعدة شرعية أخرى — يرفع الخلاف . وهذا لا يختلف عما تجرى عليه برلمانات اليوم . ان الآراء تختلف ، وطبعي أن تختلف ، ولكن رأى الاغلبية يحسم الخلاف ، ويصدر به القانون ، الذي يطبق على الجميع .

(٤) انظر سابقا — بند ١٤٢ .

(٥) انظر — على سبيل المثال — تاريخ الطبري — ج ٣ ص ٦١٤ ما بعدها و ٦١٧ وما بعدها ، وبند ١٩٧ وما بعده ، وانظر ما سيأتي عن الشورى بند ٢٩٩ وما بعده .

(٦) انظر بند ١٩٩ وما بعده وانظر وقارن : «الدكتور محمد قتيبة الدين الرئيس» النظريات السياسية الاسلامية « ١٩٦٩ ص ٤٩ وما بعدها .

١٦٦ — ان المجاهرة بالرأى المعارض (مادام في حدود النصح لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم) — ليس جائزا فقط ، بل هو واجب ، وما كان واجبا فان عدم القيام به ، أو التقصير فيه ، اثم ووزر .

ان هذه الامة الاسلامية (كما يجب أن تكون) هي امة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر (١) ، على التفصيل المعروف في موضعه (٢) . فمن لم يفعل ، فليس من الله ، وليس من هذه الامة ، في شيء . ولا يفوتني — في هذا الصدد — ان اشير الى ان تعدد الاحزاب (أو قيام المعارضة المنظمة) يجب — مع الالتزام بالكتاب والسنة — أن يرتبط ذلك بالمحافظة على الوحدة (الوطنية والقومية والاسلامية) ، كما يجب أن يرتبط بالمحافظة على الامن والسلام الاجتماعيين ، فيحول بذلك دون التفرق ، والعنف والعمل السري . وبعد هذا كله ، وقبل هذا كله ، يجب ألا ننسى ما سبقت الإشارة إليه مرارا وهو أنه بينما جاءت الحريات العامة (في ظل المذهب الحر) نتيجة صراع بين الشعوب وظالمها أو بين الطبقات ، وهو صراع مازال ، وهو أساس قيام الاحزاب هناك ، فان المسلمين جميعا امة واحدة وطبقة واحدة لا تعرف الصراع ، وانما تعرف المساواة ، بل الايثار . « يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسهيرا ، انما نطعمكم لوجه الله لا نريد منكم جزاء ولا شكورا » (٣) « ويؤثرون على أنفسهم ولو كان بهم خصاصة » ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (٤) . ولا يكون المسلم مسلما

(١) اشارة الى قوله تعالى : « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر » (١١٠ — آل عمران ، انظر كذلك الآية ١٠٤ من نفس السورة) .

(٢) انظر — على سبيل المثال — الاحياء للغزالي ج٧ ص ١١٨٦ — ١٢٧٥ . والاحكام السلطانية للماوردي ، الباب العشرون : في الحسبة هذا ، وقد سبق أن ذكرت بند ١٤٥ (والهوامش) أن السلف كانوا ينكرون على الأئمة دون اذن منهم ، وهذا يعني أن قيام الحزب في الاسلام لا يستلزم الاذن من الحكام .

(٣) الايات ٨ وما بعدها من سورة الانسان .

(٤) آية ٩ — الحشر .

حتى يكون «الله ورسوله أحب إليه مما سواهما» (٥) أى أحب إليه من كل شيء حتى نفسه . فالفرد فى الاسلام للكل ، والكل للفرد : « قل ان كان آبائكم وأبنائكم وأخوانكم وأزواجكم وعشيرتكم وأموال اقترفتموها ، وتجارة تخشون كسادها ومساكن ترضونها أحب إليكم من الله ورسوله وجهاد فى سبيله ، فمربصوا حتى يأتى الله بأمره ، والله لا يهدى القوم الفاسقين (٦) » .

فإذا قلت يجوز قيام الاحزاب فى الاسلام فليس ذلك على أساس تمثيل الطبقات والفئات ، وانما على أساس المفاهج والبرامج التى تهدف — فى ظل المبادئ الاسلامية — الى مستقبل أحسن ، وحياة أفضل للجميع ، وفى سبيل «وحدة» تقوى بهذا النظام وتزداد ترابطا وتماسكا (٧) .

١٦٧ — وهنا ، وفى كل مناسبة ، أقول : ان «التقوى» هى السلاح وهى السياج . نعم ، علينا أن نتسلح بسلاح العلم والخبرة والقوة ، لكن هذا وحده لا يكتفى . اننا اذا يقينا غارتين فى تقويتنا ، فلن نكون أفضل من غيرنا ، ولن نستحق نصر الله .

ان التقوى يجب أن تكون أساس خططنا وبرامجنا ، وأفعالنا ، انها ، وهى وحدها (١) . التى تحول دون انحراف السلطة فلا تطغى ، ودون انحراف الحزب فلا يتحكم ، ودون انحراف الفرد فلا يطر ما أتم الله به عليه ، ومنه نعمة الحرية . ولنتذكر دائما قوله صلى الله عليه وسلم « اتق الله حيثما كنتم (٢) .. » .

(٥) من حديث شريف .

(٦) آية ٢٤ — التوبة .

(٧) ولذلك فاتى أنكروا ما انتهت اليه الامور بين الامويين والعلويين « وبين العباسيين والطولونيين ... الى آخره .. حيث أخذوا جميعا فى لعن بعضهم بعضا على المنابر (وفى المساجد وعقب خطبة الجمعة) انظر : محمد كرد على — الادارة الاسلامية ص ٦٨ .

(١) ان هذا طبعاً لا يمنع ، بل انه يستوجب ، الأخذ بالوسائل التى تحافظ على توازن السلطات وتعادلها ، فلا تهنى احداها على الاخرى .

(٢) أحمد فى مسنده عن أبى ذر .

وتوفر المناخ الاسلامى (٢) الكابل ، لتطبيق الشريعة ككل ، امر في
غنى عن البيان . وهذا يتطلب — في البداية والنهاية — تربية دينية
حقيقية . ولنتذكر دائما انه لا قيمة لدعوة لا تصاحبها قدوة ، وعلى من
يبتعدى للزعامة والقيادة أن يبدأ بنفسه .

(٢) توفير هذا المناخ يتطلب وقتا ، فلا بد من التدرج . ويمكن تحقيق
المراد عن طريق خطة تنفذ على مراحل .

الفصل الثالث

المساواة

مقدمة :

١٦٨. — يرد بعض الشراح (١) حقوق الإنسان الى أصليين : المساواة المدنية (٢) . والحريات الفردية ، والمقصود بالمساواة المدنية عند هؤلاء الشراح هو المساواة القانونية وليس المساواة الفعلية (٣) . وأهم مظاهر المساواة المدنية ما يأتي : المساواة أمام القانون ، وأمام القضاء ، وأمام الوظائف العامة ، وأمام المصالح العامة . هذا من حيث المساواة في المنافع ، أما من حيث المساواة في الأعباء فتتجسد — أساسا — في المساواة في الضرائب ، وفي الخدمة العسكرية (٤) .

١٦٩. — ويذهب الفقه المعاصر في تأصيل المساواة المدنية مذاهب شتى ، أهمها «مذهب العقد الاجتماعي» و «مذهب القانون الطبيعي» (١) . والمساواة بهذا المعنى (أي المساواة المدنية أو القانونية) هي — من حيث القاعدة والاساس — مساواة «مطلقة» في الشريعة الإسلامية . ذلك أنه لما

(١) انظر : الدكتور محمد كامل ليلة ، نفس المرجع ص ١٠٦١ وما بعدها .

(٢) هذه التقسيمات ، ونحوها ، اجتهادية . وقد اخترت في هذا المؤلف ما ذهب اليه الاعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الامم المتحدة عام ١٩٤٨ ، حيث اشتمل على الحقوق السياسية مع الحقوق العامة . (٣) قارن مع ذلك ما سبق ذكره (بند ١١٧) نقلا عن دائرة المعارف البريطانية) من أن «الحرية» (أي الحقوق أو الحريات العامة) تنقسم الى حرية مدنية وحرية سياسية ، وأن الحرية — بالمفهوم الحديث — تشمل الحقوق الفردية والضمانات الاجتماعية وهذا يعنى — حتى في الفكر القريب — أن «المساواة الفعلية» أخذت تدخل — عندهم — دائرة الحرية . (٤) انظر في التقسيم السابق الدكتور ليلة ، نفس ص ١٠٦١

وما بعدها وقارن ما سبق عن تقسيم الحقوق من بقود ٣٣ الى ٤٣ .

(١) انظر — في ذلك — الدكتور كامل ليلة ، نفس ص ١٠٦٧ وما بعدها .

كانت الالهية لله وحده ، كان الناس — كل الناس — أمام الله وشريعة الله . سواء فليس في الشريعة الاسلامية أحد فوق القانون (٢) . ولو كان هذا الشخص هو رئيس الدولة نفسه ، وليس في الشريعة الاسلامية عمل يتمتع بالحصانة ضد الطعن فيه قضائيا ، كما هي الحال فيها يسمى «بأعمال» السيادة» (٣) في مصر وفرنسا وبلاد كثيرة أخرى . وليس في الشريعة امتيازات لحد أو لطبقة (٤) . وليس فيها حق لحد في أن يستبد بغيره أو

(٢) انظر وقارن — على سبيل لمثال — المادة ٣٣ من الدستور المصري لسنة ١٩٢٣ وفيها أن «ذات الملك مصونة لا تمس» .

(٣) انظر في أعمال السيادة : على سبيل المثال الدكتور محمود حافظ ، القضاء الادارى ١٩٦٦ ص ٥٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطهاوى — القضاء الادارى (قضاء الالغاء) — ١٩٦٧ ص ٤١٧ وما بعدها .

(٤) انظر — على سبيل المثال — ص ٢ من أهرام ١٥/١/١٩٧٦ ، بعنوان «البعض يتمتعون بقدر أكبر من المساواة في بولندا» والتحقيق منقول عن «نيويورك تايمز» والكاتب أمريكى ، يروى أنه كان يعلم أن أعضاء الحزب يتمتعون (في البلاد الشيوعية) بمعاملة خاصة ، وأن مديري المصانع يحصلون على أجور أعلى ، وفيلات في الريف وأغير ذلك من الامتيازات . ولكنه كان يعتقد (قبل مجيئه للتدريس في بولندا — البلد الشيوعى) أن التفرقة الطبقة قد اختفت في ظل الشيوعية ، ثم تبين له — بعد فترة من اقامته هناك — أنهم يهتمون بالطبقة (عامل — فلاح — مثقف) ، وأن أبناء العمال والفلاحين يحصلون تلقائيا على خمس درجات تضاف الى مجموعهم عند القبول بالجامعة ، وهذا يعنى أن أولاد المثقفين تخفض مجاميعهم خمس درجات ... الخ . اقول : هل هذا من تكافؤ الفرص ، أم أنه صورة من صور «دكتاتورية البروليتاريا» ؟ واقول أيضا : هل ما جرى في بعض البلاد من اعطاء ميزات مماثلة لأولاد العاملين في بعض المهن عند القبول في الجامعات وغيرها ، أو عند التعيين في الوظائف العامة — هل هذا ونحوه ، وهو كثير — من تكافؤ الفرص ؟ أم أنه استثناء يرد على قاعدة المساواة ويكاد يذهب بها ؟ . هذا ، وانظر بذات المعنى السابق ذكره ، حديث الرئيس السادات المنشور في «أهرام» ١٩٧٦/٦/٤ ص ٥ وفيه يقول : «ما ملخصه» ان الذين يتهمونا بالتفرقة في اشتراكنا لا يدخلون في جامعاتهم الا المتسعين الى الحزب فقط بل انهم لا يسعون من هؤلاء ، وانما يختارون الفضل من متهم في الحزب ، انهم لا يطبقون مبدأ تكافؤ الفرص — في هذا الشأن — كما نطبقه نحن في مصر .

يستغله . وفيما يلى سأتكم — فى مبحث أول — عن المساواة بصفة عامة (وهو ما يساوى — أو يقترب — مما يسمى فى النظم المعاصرة : (المساواة المدنية) ثم أتكم — فى مبحث ثان — عن المساواة المادية (أو الفعلية ، أو الاقتصادية أو الاجتماعية) .

المبحث الأول

المساواة

نظرة عامة

(نصوص ووقائع وأحكام)

الفرع الأول

المساواة هى الاصل

١٧٠ — المساواة — كالحرية ، هى الاصل . فالتناس — كما جاء فى الحديث الشريف — كلهم لآدم ، وآدم من تراب . وفى كتاب الله : «يا أيها الناس اتقوا ربكم الذى خلقكم من نفس واحدة ، وخلق منها زوجها ، وبث منها رجالا كثيرا ونساء ، واتقوا الله الذى تسألون به والارحام ، ان الله كان عليكم رقيبا . (١ — النساء) . وفيه «يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى ، وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا .» (الحجرات — ١٣) . فالتناس (من حيث النسانية) سواء ، وهم — (فى الناسبة والحقوق الانسانية) كأسنان المشط . ان «الاعلى» هو الله وحده «سبح اسم ربك الاعلى» (١ — الاعلى) ؛ أما الناس من حيث أنهم كلهم لآدم ، فليس بينهم أعلى وأدنى . وقد ذم — جل شأنه — هؤلاء الذين يريدون العلو فى الارض ، من ذلك قوله «تلك الدار الآخرة ، نجعلها للذين لا يريدون علوا فى الارض ولا فسادا والعاقبة للمتقين» (٨٣ — القصص) . وقوله : «ان فرعون علا فى الارض وجعل أهلها شيعة» (١٢٠ — القصص) . ويستضعف طائفة منهم ، يذبح أبناءهم ، ويستحى نساءهم ، أنه كان من «المفسدين» (١) (٢ — القصص) وقوله (عن فرعون كذلك) : «فتحشر فنادى

(١) فى الحديث الشريف : قال صلى الله عليه وسلم : «لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال ذرة من كبر» ولا يدخل النار من فى قلبه مثقال ذرة

فَقَالَ : « انا ربكم الاعلى » (٢٣ — النزاعات) . ويُعد سبق أن نقلت عن ابن تيمية قوله « ان ارادة العلو على الخلق ظلم ، لان الناس من جنس واحد » فارادة الانسان ان يكون هو الاعلى ونظيره تحته ظلم . والناس يبغيضون من هو كذلك ويعادونه ، لان العادل منهم لا يجب ان يكون مقهورا لنظيره . وغير العادل منهم يؤثر ان يكون هو القاهر . . » (السياسة الشرعية - ص ١٨٨) .

الفرع الثاني

الاسلام والعنصرية

[١٧٨] — والعنصرية (وهى الاعتقاد بالتمييز عن سائر الناس بسبب الجنس أو اللون أو نحوهما) — اعدى اعداء المساواة ، وقد ذمها القرآن الكريم فى اكثر من مكان : وفى ذلك يقول تعالى : (والخطاب للرسول صلى الله عليه وسلم — « قل : ان كانت لكم (١) الدار الآخرة عند الله خالصة من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولن يتموه ابدا بما قدمت ايديهم ، والله عليم بالظالمين » (٩٤ و ٩٥ البقرة) .

ويقول : « قل : يا ايها الذين هادوا ان زعمتم انكم اولياء لله من دون الناس ، فتمنوا الموت ان كنتم صادقين . ولا يتمونه ابدا بما قدمت ايديهم والله عليم بالظالمين » (٦ و ٧ الجمعة) . ويقول : « وقالوا : ان يدخل الجنة ، الا من كان هودا أو نصارى ، تلك امانتهم ، قل : هاتوا برهانكم ان كنتم صادقين . بلى من اسلم وجهه لله وهو محسن ، فله اجره عند ربه . ولا خوف عليهم ، ولا هم يحزنون . وقالت اليهود : ليست النصرى على شيء ، وقالت النصرى : ليست اليهود على شيء وهم يتلون الكتاب ، كذلك .

من ايمان ، فقال رجل : يا رسول الله ، انى احب ان يكون ثوبى حسنا . افمن الكبر ذاك ؟ قال : لا ؟ ان الله جميل يحب الجمال ، الكبر بطر الحق . وغمط الناس ، ويطر الحق جرده ودفعه ، وغمط الناس احتقارهم وازدراؤهم .

ابن تيمية : السياسة الشرعية ص ١٨٧ . وتأمل المتابلة بين الايمان والكبر ، فهما ضدان لا يجتمعان . (والحديث رواه مسلم عن ابن مسعود) . (٢) « لكم » (اى لليهود) .

قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ ، فَاَللهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ » (١١١ و ١١٢ و ١١٣ — البقرة) . ويقول : « ومن أهل الكتاب من أن تأمنه بقنطار يؤده اليك ، ومنهم من أن تأمنه بدينار لا يؤده اليك ، إلا ما دمت عليه قائما ذلك بأنهم قالوا ، ليس علينا في الاميين سبيل ، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون » (٧٥ — آل عمران) . ويقول : « وقالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه ، قل : فلم يعذبكم بذنوبكم ؟ بل انتم بشر ممن خلق ، يغفر لمن يشاء ، ويعذب من يشاء ، والله ملك السموات والارض وما بينهما ، واليه المصير (١٨ — المائدة) . »

جاء في تفسير القرطبي (٢) عن الايتين ٩٤ و ٩٥ من سورة البقرة : لما ادعت اليهود دعاوى باطلة ، حكاه الله عز وجل عنهم في كتابه ، كقوله تعالى « لن تمسنا النار الا اياما معدودة » وقوله : وقالوا : « لن يدخل الجنة الا من كان هردا او نصارى » وقالوا : نحن أبناء الله وأحباؤه كذبهم الله وألزمهم الحجة . فقال قل : لهم يا محمد : « ان كانت لكم الدار الآخرة » يعنى الجنة «خالصة من دون الناس » « فتبتوا الموت » لان من اعتقد أنه من أهل الجنة كان الموت أحب اليه من الحياة في الدنيا . وما جاء في نفس التفسير (٣) عن الآية ١١١ وما بعدها من نفس السورة : « قالت اليهود ، لن يدخل الجنة الا من كان يهوديا » وقالت النصارى : لن يدخلها الا من كان نصرانيا وفي الآية ١١٣ قالت اليهود : ليست النصارى على شيء ، وقالت النصارى ليست اليهود على شيء وكذلك قال غيرهم — من الذين لا يعلمون مثل قولهم . وعن الآية ٧٥ آل عمران ، قال اليهود ، « ليس علينا في الاميين سبيل » ذلك أنهم كانوا اذا بايعوا المسلمين قالوا : ليس علينا حرج في ظلمهم (٤) . وعن الآية ١٨ من المائدة : « قالت اليهود والنصارى نحن أبناء الله وأحباؤه » « جاء في نفس التفسير (٥) ، ان اليهود زعمت أن الله عز وجل أوحى الى اسرائيل عليه السلام أن ولدك يكرى من الولد » وكذلك زعمت

(٢) ج٢ ص ٣٢ وما بعدها .

(٣) ج٢ ص ٧٤ وما بعدها .

(٤) المرجع نفسه ج٤ ص ١١٨ وما بعدها .

(٥) نفسه ج٦ ص ١٢٠ .

النصارى فتأملت نحن أبناء الله ، لان في الانجيل حكاية عن عيسى « اذهب الى ابي وابيكم » .

وعن الايتين ٦ و ٧ من «الجمعة» جاء في نفس التفسير (٦) «لما ادعت اليهود الفضيلة ، وقالوا : «نحن أبناء الله واحباؤه» قال الله تعالى «ان زعمتم انكم اولياء الله من دون الناس» فلأولياء عند الله الكرامة « فتمنوا: الموت أن كنتم صادقين » لتصبروا الى ما يصير اليه أولياء الله . « ولا يتهنونه أبدا بماقدمت ايديهم » أى بما أسلفوه من تكذيب محمد ... الى آخره .

فهؤلاء من اليهود ، وهؤلاء من النصارى ، وهؤلاء من الذين لا يعلمون، زعموا مزاعم هي الكثر بعينه : ادعى اليهود أن من حقهم ان يظلموا غيرهم، وأن يعتقوا عليهم ، وأنه ليس عليهم في ذلك حرج ولا جناح . ومن ادعاءاتهم قولهم : « لن تمسنا النار الا أياما معدودة » قل : اتخذتم عند الله عهدا فلن يخلف الله وعده ، أم تقولون على الله ما لا تعلمون « (٧) ، فالنار — في زعمهم — اذا امتدت اليهم ، فلن تمتد اليهم الا «مسا ، ولايام معدودة» ولغيرهم فيها الخلود . « وقالت اليهود : ليست النصارى على شيء » وقالت النصارى ، ليست اليهود على شيء « هذا ما تألته اليهود ، وماتلته النصارى « وهم يطون الكتاب » . وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم « تشابهت قلوبهم » . هكذا ذهب كل فريق الى بان ما هو عليه هو الحق ، والى أن ما عليه غيرهم هو الباطل ، هم — وحدهم — «أهل الفضيلة» ، أما الآخرون فهم عين «الرنيلة» . هكذا كان «الناس في الحضارات القديمة» : هكذا كان «الرومان» ، وهكذا كان العرب وغير العرب ، وهكذا كان أهل الكتاب ، ومن ليسوا بأهل كتاب . ان هذه العنصرية هي أعدى أعداء «المساواة» . وقد ذمها القرآن ، وحاربها الرسول عليه السلام ، حاربها بالقول والعمل والقوة : ومن المؤسف أن هذه العنصرية البغيضة ، مازالت ذات دولة وصوله حتى اليوم (٨) .

(٦) ج ١٨ ص ٩٦ .

(٧) الاية ٨٠ — البقرة ، انظر — كذلك في الايات المبينة في هذا الفراغ

تفسير ابن كثير .

(٨) من أحدث ما صدر في شجب هذه العنصرية وإدانتها القرار الذي

الفرع الثالث

ليس للانسان تفويت حقه

١٧٢. — يقول تعالى : «يا أيها الذين آمنوا : اذا قيل لكم : تفسحوا في المجالس ، فانفسحوا يفسح الله لكم ، واذا قيل : انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير .» (١١ — المجادلة) . وقد قيل في اسباب نزول هذه الآية ، وفي تفسيرها : كثير ، اجتزىء منه بما يلي : قال قتادة ومجاهد : كانوا يتنافسون في مجلس النبي (صلى الله عليه وسلم) فأمروا أن يفسح بعضهم لبعض . وقال ابن عباس : المراد بذلك مجالس القتال اذا اصطفوا للحرب ، ذلك أنهم كانوا يتشاحون على الصف الاول ، رغبة في القتال والشهادة . وقال مقاتل : كان النبي (صلى الله عليه وسلم) في الصف ، وكان في المكان ضيق يوم الجمعة ، وكان (صلى الله عليه وسلم) يكرم أهل بدر من المهاجرين والانصار .

اصدرته الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠/١١/١٩٧٥ . بأغلبية ٧٢ صوتا ضد ٣٥ وامتناع ٣٣ دولة عن التصويت بإدانة الصهيونية بصفتها شكلا من أشكال العنصرية ، وهو اول قرار في تاريخ المنظمة الدولية يدين السياسة التي اقيمت على اساسها اسرائيل . (انظر الصفحة الاولى من أهرام ١٢/١١/١٩٧٥) .

وعن «اسرائيل» هذه ، وعن «العرب داخل اسرائيل» نشرت الاهرام عند ٢/١٢/٧٥ ص ٧ نقلا عن «شاهد من أهلها» وهي صحيفة «المهر الدتريون» : ان العرب هناك يبلغ تعدادهم نحو ٤٤٠ ألف مواطن ، ورغم أنهم يشكلون أكبر أقلية داخل اسرائيل ، فإنه نادرا ما يجري ذكرهم او حتى الإشارة الى الانباء الخاصة بهم . أنهم لا يتمتعون بالحرية المطلقة في التعبير عن انفسهم . كما أنهم من الناحية الاقتصادية والانسائية والاجتماعية يعتبرون مواطنين من الدرجة الثانية . . ولا يوجد أى من العرب بين كبار رجال الاعمال أو كبار الشخصيات في مجال المال والتعليم والدولة . وعلى الرغم من أن العرب والاسرائيليين يعتبرون من الناحية الفنية مواطنين متساويين تماما الا ان هناك مزايا ومكاسب تقدمها الحكومة للمواطنين اليهود ولا يمكن للعرب داخل اسرائيل الحصول عليها من الناحية العملية . وانظر كذلك عن العنصرية في الولايات المتحدة الامريكية أهرام ١١/٨/١٩٧٩ بعنوان «كو كلوكس كلان تنظم مسيرة ضد سود أمريكا» .

فجاء أناس بدريون وقد سبقوا في المجلس ، فقاموا حيال النبي (صلى الله عليه وسلم) على أرجلهم ينتظرون أن يوسع لهم فلم يفسحوا لهم . فشق ذلك على النبي (صلى الله عليه وسلم) ، فقال لمن حوله من غير أهل بدر : «قم يا فلان واثنت يا فلان» بعدد (١) القائمين من أهل بدر . فشق ذلك على من أقيم ، وعرف النبي صلى الله عليه وسلم الكراهة في وجوههم . فغمز المنافقون وقالوا : ما انصف هؤلاء وقد أحبوا القرب من نبيهم فسبقوا الى المكان . فنزلت الآية . يقول القرطبي (٢) : الصحيح في الآية انها عامة في كل مجلس اجتمع المسلمون فيه للخير والاجر ، سواء كان مجلس حرب او ذكر او مجلس يوم الجمعة ، فان كل واحد أحق بمكانه الذي سبق اليه . قال (صلى الله عليه وسلم) : «من سبق الى ما لم يسبق اليه فهو أحق به (٣)» ، ولكن يوسع لآخيه ما لم يتأذ بذلك فيخرجه الضيق عن موضعه . روى البخاري ومسلم عن ابن عمر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : « لا يقيم الرجل الرجل من مجلسه ثم يجلس فيه » وعنه عن النبي (صلى الله عليه وسلم) انه نهى أن يقام الرجل من مجلسه ويجلس فيه آخر . ولكن تنسحوا وتوسعوا . وكان ابن عمر يكره أن يقوم الرجل من مجلسه ثم يجلس مكانه (لفظ البخاري) . وروى مسلم عن أبي الزبير عن جابر عن النبي (صلى الله عليه وسلم) : قال : « لا يقيم أحدكم اخاه يوم الجمعة ، ثم يخالف الى مقعده فيقعده فيه ، ولكن يقول : افسحوا » . والقاعدة في المكان اذا قام حتى يقعد غيره في موضعه — نظر : فان كان الموضع الذي قام اليه مثل الاول في سماع كلام الامام لم يكره له ذلك ، وان كان أبعد من الامام ، كره له ذلك ، لان فيه تفويت حظه .

أقول : تفويت الحظ (اي الحق) ظلم للنفس ، وقد روى عن النبي (صلى الله عليه وسلم) قوله «ليس للانسان أن يذل نفسه» مشار اليه في

(١) المساواة ، والمفاضلة ، في هذه الحالة وأمثالها ، وأردان ، وسيأتي كثير من ذلك بعد .

(٢) التفسير ، ج١٧ ص ٢٩٧ وما بعده .

(٣) رواه أبو داود عن أم جندب .

القرطبي ج ٤ ص ٧٠ . هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فإن في مثل هذا المسلك ما يشجع «المعجبين بأنفسهم» على اغتيال حقوق غيرهم . وتكرار هذا واعتياده هو الذي ينتهى بهؤلاء الى الاعتقاد بأن ليس لاحد حق معهم . ان «تفويت الحق» هو الذي «خلق الفراغة» وليس «الفرعون» وحده ، هو المألوم وانما من خلق الفرعون مسئول — أيضا — ومألوم . وفي المجتمعات الصغيرة والكبيرة ، يوجد الكثيرون من المتربصين «بالمساواة والحرية والديمقراطية» . فعلى الاحرار — دائما — أن يكونوا يقظين . ومعظم النار من مستصغر الشرر . واذا تهاون الفرد أو الجماعة في المندوب «تطور يهما الامر الى التفريط في الواجب» ومن «يفرط في حقه» لا يسىء الى نفسه فحسب وانما يسىء الى المجموع كذلك . ومن هنا ، وفي هذا وأمثاله — يظهر «الواجب» فيما يسمى «حتمًا» ، كما تظهر أهمية «القول بالحق الواحد» ، انه حق الفرد والمجتمع بغير انفصال بينهما .

هذا ، وقد كتب استاذنا الشيخ على الخفيف (الملكية ج ١ ص ٧٠) ان الحقوق انواع : منه ما يتناول ملك المنافع كالسكنى ، ومنه ما يتناول الاباحات كحق المرور في الطرق العامة ونحوه كحق الجلوس في مكان سبق غيره اليه (هـ) الى آخره . وهذا النوع الثاني لا يعد من الاموال اتفاقا ولا تقتنأه الملكية على تعرف الكمال بن الهمام لعدم ثبوت القدرة على التصرف فيه . الى آخره . وحق المرور — في الطرق العامة — في الفقه المعاصر ، يعتبر من «الحقوق العامة» وذلك سواء اعتبرناه من «الحرية الشخصية» بوصفه «حرية تنقل» أو اعتبرناه «مساواة في استخدام المرافق العامة والانتفاع بها» . وقد ذكر استاذنا «حق الجلوس في مكان سبق اليه غيره» على ان حكمه كحكم حق المرور في الطرق العامة في الفقه الاسلامي . ويبدو لي هذا هو حكمها (أو تكييفها) في الفقه الوضعي . والذي أريد أن أنه به هنا هو الموقف الخاص الذي تقفه الشريعة الغراء من الحقوق العامة والحقوق الخاصة : ففى الحقوق العامة — كحق الجلوس في مكان سبق لإنسان انسانا آخر اليه . كره من هذا السابق أن يتخطى عنه لللاحق ، وذلك

(٤) انظر هامش ٨ بند ١٥٧ .

(٥) انظر — كذلك — الاحكام السلطانية للمواردى ص ١٨٨ القسم الثالث من الارفاق ، وهو ما اختص بالشوارع والطرق .

لما في التخلّي عن « الحرية العامة » (ولو لمرة ولحظة) من خطر . ومن المعروف أن « الحريات العامة » لا تتقدم بالترك أو بعدم الاستعمال ، كما أنه لا يمكن التنازل عنها ، والمقصود هنا هو « التنازل المطلق وإلى الأبد » وأوضح ذلك بالمظنين التاليين :

أولا : حرية العمل : للإنسان « الحق » في أن يعمل ، وله — في ظلّ المذهب الحر — الحق في أن لا يعمل (٦) . (ومازال الكثيرون من أصحاب الملايين في بلاد كثيرة يحيون حياة البطالة والبطر والترف) . وللإنسان كذلك الحق في اختيار العمل . ويتع باطلا عقد العمل لدى الحياة ، لأنه يرد الإنسان إلى « حياة الرق » ويحرمه من « حرية العمل واختيار العمل » . أن مثل هذا العقد « يعتبر تنازلا عن إحدى الحريات العامة » ، وهو باطل ، لأنه يناقض النظام العام ، وليس للأفراد أن يتعاقدا على خلافه . ولكن لا يعتبر تنازلا عن « حرية العمل » وبالتالي لا يعتبر باطلا (ومن حيث المبدأ) عقد العمل لفترة محدودة ومعقولة ، مادام « محلّ العمل » ومادامت « شروطه » مشروعة . (وهذا صحيح حتى ولو كان العمل مما يضيق به العامل) .

ثانيا : حرية المسكن : للمسكن حرمة ، وهذه الحرمة إحدى الحريات الشخصية الأساسية (انظر وقارن الايات ٢٧ و ٢٨ و ٢٩ من سورة النور) (٧) . واقتحام مسكن خاص بغير إذن صاحبه جريمة عامة يعاقب عليها القانون .

وحرية المسكن (كإحدى الحريات العامة) لا يمكن التنازل عنها ، لكن الدخول إلى المسكن بأذن صاحبه (للزيارة ونحوها) ليس تنازلا عن هذه الحرمة .

إن « الحريات العامة » ليست مطلقة ، ولا يمكن أن تكون مطلقة ،

(٦) وسنرى بعد ، أن العمل — طبقا للدساتير الاشتراكية — واجب ، وليس للفرد « الحق » في أن لا يعمل لأن من لا يعمل لا يأكل .
(٧) انظر : القرطبي ج ١٢ ص ٢١٢ وما بعدها . وفي الحديث « من أطلع في بيت قوم من غير أن يؤذوا عينه » رواه مسلم عن أبي هريرة .

وهذا فضلا عن انها نسبية يختلف مداها ومفهومها ومضمونها من عصر الى عصر ، ومن نظام الى نظام . وهذا واضح جدا في « حريات » كثيرة ، ومنها « حرية العمل » . وسأعود الى ذلك — باذن الله — بعد . واكتفى هنا بكلمة عن « حرمة المسكن » ، وأقول : انها — كغيرها — ليست مطلقة ، فلا يعتبر « تكسير الها » اقتحام الغير للمسكن الخاص لاطفاء حريق شب به ، أو اسعاف مستغيث بداخله . ويتصل بحدود « حرية المسكن » ما جاء في الاحكام السلطانية من انه « ان غلب على ظن « المحتسب » ارتكاب محظورات بداخلها لامارات دلت ، وآثار ظهرت فذلك ضربان : أحدهما أن يكون ذلك في انتهاك حرمة يفوت استدراكها ، مثل أن يخبره من يثق بصدقه أن رجلا خلا بامرأة يزنى بها أو برجس ليقتله ، فيجوز له في مثل هذه الحالة أن يتجسس ، ويقدم على الكشف والبحث حذرا من فوات ما لا يستدرك من انتهاك المحارم وارتكاب المحظورات ، وهكذا لو عرف ذلك قوم من المتطوعة جاز لهم الإقدام على الكشف والبحث في ذلك .. الى آخره » (٨) .

هذا عن « الحقوق العامة » ووجوب الغض عليها بالنواجز ، أما عن الحقوق الخاصة (واقصد منها ما كان متملکا بالمال) فقد هذبت الشريعة انغراء من حواشيها بالزكاة تارة ، وبحقوق أخرى غير الزكاة تارة أخرى . بل انها قد ذهبت الى أبعد وأبعد ، وذلك بالمشاركة والمساواة في بعض الظروف ، وبالتضحية والإيثار في بعض الظروف ، وحديث الانصار مع المهاجرين معروف .

الفرع الرابع

المؤمنون اخوة

١٧٣ — قال تعالى : « وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا ، فأصلحوا بينهما ، فان بغت احداها على الاخرى ، فقاتلوا التي تبغى حتى تنقم الى أمر الله ، فان فانت .. فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين » . (الاية ٩ — الحجرات ١٠) . ثم قال في الآية ١٠ . « انما المؤمنون

(٨) الماوردي ص ٢٥٢ ، وأبو يعلى ص ٢٩٥ وما بعدها .

أخوة فاصلحوا بين أخويكم واتقوا الله لعلكم ترحمون . » وأخوة المؤمنين :
 هى أخوة فى الدين والحرمة لا فى النسب . وقد قيل : أخوة الدين أنبت من
 أخوة النسب . فان أخوة النسب تنقطع بمخالفة (١) الدين ، وأخوة الدين
 لا تنقطع بمخالفة النسب . قال (صلى الله عليه وسلم) « لا تحاسدوا
 ولا تناجشوا ولا تباغضوا ولا تدابروا ولا يبيع بعضكم على بيع بعض ، وكونوا
 عباد الله أخوانا . المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يخذله ولا يحقره . اتقوى
 ها هنا — ويشير الى صدره ثلاث مرات — بحسب امرئ (٢) من الشر
 أن يحقر أخاه المسلم . كل المسلم على المسلم حرام دمه وماله وعرضه »
 وقال : « المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يعيبه ولا يخذله (٣) ولا يتناول
 عليه فى البنیان فيستبر عليه الريح الا بأذنه » ولا يؤذيه بقتل بقره الا أن يعرف
 له غرفة ، ولا يشتري لبنيه الفاكهة فيخرجون بها الى صبيان جاره ولا
 يطعمونهم منها » ثم قال صلى الله عليه وسلم « احفظوا ولا يحفظ منكم الا
 القليل » . و « الاخوة » تعنى « المساواة » . وفى الحديث الشريف :

(١) انظر الايات ٢٣ و ٢٤ التوبة ، ٢٨ و ١١٨ و ١١٩ و ١٢٠ آل
 عمران ، و ٥١ و ٥٧ المائدة و ١١٤ و ١٥ التغابن ، و ٤٢ وما بعدها من سورة
 هود و ٧٩ و ٨٠ التوبة والايات من ١ الى ٦ من الممتحنة ، و ٥ وما بعدها
 المنافقون و ١١٣ و ١١٤ التوبة . . الى آخره . وانظر — على سبيل المثال —
 مادة «ولى» و «اولياء» فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم . وانظر
 الايات التى وردت بها الكلمتان لتبين من هم الاولياء ومن ليسوا بأولياء .
 وفى بدر وغيرها حارب الاب ابنه والابن اباه ، والاخ أخاه . لقد حضر أبو
 بكر رضى الله عنه بدرا ، (ابن هشام ج١ ص ٦٣٨) وحارب ابنه عبد الرحمن
 الذى كان مازال على الشرك . وقد حدث أن دخل أبو سفيان على ابنته
 أم حبيبة (احدى أمهات المؤمنين) فلما ذهب ليجلس على فراش رسول الله
 صلى الله عليه وسلم طوته عنه . فقال : يابنية : ما ادرى أرغبت بى عن
 هذا الفراش أم رغبت به عنى ؟ قالت : بل هو فراش رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ، و انت رجل مشرك نجس ، ولم أحب أن تجلس على فراش
 رسول الله . قال : والله لقد أصابك يابنية بعدى شر . . . (السيرة لابن
 هشام بتحقيق السقا وآخرين — الطبعة الثانية القسم الثالث ص ٣٩٦) .

(٢) رواه مسلم وأحمد فى مسنده عن أبى هريرة .

(٣) بلفظ مقارب ، لأحمد فى مسنده عن ابن عمر .

«المسلمون تتكافأ دماؤهم» ، ويسعى بذمتهم أدناهم » . (رواه أبو داود وابن ماجه عن ابن عمر) .

وقد جاء في كتب التفسير عن قوله تعالى : « وان أحد من المشركين استجارك فأجره حتى يسمع كلام الله » ، ثم أبلغه مأمنه ، ذلك بأنهم قوم لا يعلمون » (٦ — التوبة) جاء في كتب التفسير (أخذا من الآية والحديث) أنه لا خلاف بين كافة العلماء في أن أمان السلطان جائز . . لانه نائب عن الجميع في جلب المنافع ودفع المضار . . والحر يمشى أمانه عند العلماء ، وعلقته ابن حبيب على نظر الامام فيه ، والعبد له ذلك — أيضا — في مشهور المذهب وبه قال الجمهور . والمرأة الحرة أولى بذلك . أما الصبي فان أطلق القتال جاز أمانه . وهكذا نرى ان سائر المسلمين سواء في منح الجوار والامان (٤) الخاص ، لا فرق في هذا الحق بين السلطان والعبد والمرأة والصبي المميز . فاذا منح واحد من هؤلاء هذا الامان وجب على الجميع (ومنهم السلطان) الاحترام

الفرع الخامس

الاکرم هو الاتقى

١٧٤' — يقول تعالى : « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » ، ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم ، ولا ننكحوا المشركين حتى يؤمنوا ، ولنعبد مؤمن خير من مشرك ولو أعجبكم ، أولئك يدعون الى النار ، والله يدعو الى الجنة والمغفرة باذنه ، ويبين آياته للناس لعلهم يتذكرون » (٢٢١ — البقرة) .

ومما جاء في تفسيرها : «ولامة مؤمنة خير من مشركة ولو أعجبتكم » ان

(٤) الامان الخاص هو لاذى يعتقد لفرد واحد ، أو لعدد قليل من افراد الاعداء . اما الامان العام فيختص به رئيس الدولة أو من يقوم مقامه . (انظر على سبيل المثال — القرطبي ج ٨ ص ٧٥ وما بعدها ، ورسالة الدكتور اسماعيل بدوى «اختصاصات السلطة التنفيذية» ، مقدمة الى كلية الشريعة والقانون بجامعة الازهر ١٩٧٥ ص ١٦٨ .

في الآية اخبار بأن المؤمنين المملوكة خير من المشركة ، وان كانت ذات الحسب والمال والحسن ونحو ذلك . وفي احدى الروايات انها نزلت في عبدالله بن رواحه ، كانت له امة سوداء فلطمها في غضب ثم ندم ، فأتى النبي (صلى الله عليه وسلم) فأخبره ، قال : « ما هي يا عبدالله ؟ » قال : تصوم وتصلى وتحسن الوضوء ، وتشهد الشهادتين فقال : صلى الله عليه وسلم (« هذه مؤمنة » فقال ابن رواحه : « لا اعتقنها ولا تزوجنها ، فظلم . فطعن عليه ناس من المسلمين ، وقالوا : نكح أمة ، وكانوا يرون أن ينكحوا الى المشركين » وكانوا ينكحونهم رغبة في احسابهم فنزلت هذه الآية : « ولعبد مؤمن » اي مملوك « خير من مشرك » اي حسيب « ولو أعجبكم » اي حسبه وماله (١) ،

ويقول تعالى : « وما كان للمؤمن ولا مؤمنة اذا قضى الله ورسوله أمرا أن يكون لهم الخيرة من أمرهم ، ومن يعص الله ورسوله فقد ضلّ ضلالا بعيدا » (الآية — ٢٦ الاحزاب) . في رواية — في أسباب نزول هذه الآية — أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خطب زينب بنت جحش ، وكانت بنت عمته ، فظننت أن الخطبة لنفسه فلما تبين أنه يريد لها لزيد ، كرهت وأبت وامتنعت . فنزلت الآية فأذعن زينب حينئذ وتزوجته . وفي رواية أخرى : فامتنعت وامتنع أخوها عبدالله لنسبها من قريش ، وأن زيدا كان بالأمس عبدا . الى أن نزلت هذه الآية . فقتل له أخوها : مرثى بها شئت ، فزوجها من زيد . وقيل : انها نزلت في أم كلثوم بنت عقبة بن أبي معيط ، وكانت وهبت نفسها للنبي صلى الله عليه وسلم فزوجها من زيد بن حارثة ، فكرهت ذلك هي وأخوها ، وقالوا : انما أردنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فزوجنا غيره ، فنزلت الآية . فأجابا الى تزويج زيد (٢) . وفي الآية دليل ، بل نص في أن الكفاءة لا تعتبر في الاحساب ، وإنما تعتبر في الادبيان . وذلك ان الموالى تزوجت في قريش : تزوج زيد زينب بنت جحش ، وتزوج المقداد بن الاسود

(١) تفسير القرطبي ج٢ ص ٦٩ وما بعدها ، هذا ، والمفاضلة هنا بين « أمة مؤمنة » وامرأة مشركة ولو كانت ذات حسب ومال وحسن . واضيف ان المفاضلة قائمة ولو بين مسلمتين « من باب أولى » والمعيار هو « التقوى » ففي الحديث « تنكح المرأة للملأها وجهالها ودينها » — وفي رواية — ولحبسها ، فعليك بذات الدين تربت يداك . (متفق عليه) .

(٢) تفسير القرطبي ج١ ص ١٨٧ .

ضباعة بنت الزبير ، وزوج أبو حذيفة سالما (وهو مولى لامرأة من الانصار)
من فاطمة بنت الربيع بن عتبة ، وتزوج بلال أخت عبد الرحمن بن عوف (٣) .

يقول القرطبي (٤) : الكفاءة في النكاح معتبرة ، واختلف العلماء : هل في
الدين والمال والحسب ، أو في بعض ذلك ؟ والصحيح جواز نكاح الموالى
للعربيات والترشيات لتوليه تعالى « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) . وقد
جاء موسى الى صالح مدين (شعيب) غريبا طريدا خائفا وحيدا جاعا عريانا
فانكحه ابنته لما تحقق من دينه ورأى من حاله ، واعرض عما سوى ذلك (٦) .
عن جابر بن عبد الله قال : كان لبنى عهد الدار غلام يقال له « جبر » وكان
يهوديا ، فسمع رسول الله صلى الله عليه وسلم — قبل الهجرة — يقرأ
سورة يوسف ، فعرف الذى ذكر فى ذلك ، فاطمان الى النبى فأسلم . ثم
ظل يكتم اسلامه عن بنى عبد الدار . فلما ارتد عبدالله بن سعد بن أبى
سرح عن اسلامه ورجع الى مكة أخبر بنى عبد الدار باسلام جبر . فعذبوه
اشد العذاب حتى قال لهم الذى يريدون . فلما فتح صلى الله عليه وسلم
مكة ، جاء جبر الى النبى فثبكا اليه وأخبره ما اتى بسبب ابن سرح . قال
فأعطاه صلى الله عليه وسلم ثمنه فاشتري نفسه ، فعتق ، واستغنى ،
ونكح امرأة لها شرف (٧) . وفى صحيح مسلم ان نافع بن عبد الحارث لقي
عمر بعسفان . وكان عمر يستعمله على مكة ، فقال : من استعملته على
أهل الوادى ؟ فقال : ابن أبزى . فقال : ومن ابن أبزى ؟ قال : مولى من
موالينا . قال : انه قارئ لكتاب الله . وانه عالم بالفرائض . قال عمر :
أما ان نبیکم صلى الله عليه وسلم قد قال : ان الله يرفع بهذا الكتاب أتواما
ويضع آخرين » .

(٣) تفسير القرطبي ج٤ ص ١٨٦ وما بعدها ٩.

(٤) تفسير القرطبي ج١٣ ص ٧٨ .

(٥) الآية ١٣ — الحجرات .

(٦) تفسير القرطبي ج ١٣ — ص ٢٧٨ . هذا ، مع ملاحظة ان
الشعوب القديمة كانت تنظر الى الاجنبى بازدراء ، كانه رقيق أو قريب من
الرقيق . هكذا كانت القبائل العربية ، وهكذا كانت رومة واثينا وغيرهما .
(٧) المغازى للواتدى — طبعة اكسفورد ج ٢ ص ٨٦٥ وما بعدها ١٠.

١٧٥ — يقول تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا ، ان اكرمكم عند الله اتقاكم » ، ان الله عليم خبير « (١٣ — الحجرات) . في كتب التفسير (١) : نزلت الآية في ابي هند (في بعض الروايات) ، قيل : امر رسول الله صلى الله عليه وسلم بنى بياضة ان يزوجوا ابا هند امرأة منهم . فقالوا : يا رسول الله : نزوج بناتنا موالينا ؟ (اي عبيدنا) فنزلت الآية . وقيل (في رواية أخرى) : انها نزلت في ثابت بن قيس بن شماس ، لما قال في الرجل الذي لم يتفصح له : ابن فلانة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من الذكر فلانة ؟ قال ثابت : انا يا رسول الله . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « انظر في وجوه القوم » فنظر . فقال : « ما رأييت ؟ » قال : رأييت ابيض واسود واحمر . فقال « فانك لا تفضلهم الا بالتقوى » . فنزلت الآية في ثابت . قال ابن عباس : لما كان يوم فتح مكة امر النبي صلى الله عليه وسلم بلالا حتى علا على ظهر الكعبة فاذن . فقال عتاب بن أسيد ابن ابي العيص : الحمد لله الذي قبض ابي حتى لا يرى هذا اليوم . قال الحارث ابن هشام : ما وجد محمد غير هذا الغراب الاسود مؤذنا ؟ وقال سهل بن عهر : ان يرد الله شيئا يغيره . وقال ابو نسيان : انى لا اتول شيئا اخاف ان يخبر به رب السماء . فأتى جبريل عليه السلام النبي صلى الله عليه وسلم وأخبره بما قالوا ، فدعاهم وسألهم عما قالوا : فآقروا . فأنزل الله تعالى هذه الآية زجرا لهم عن التفاخر بالانساب والتكاثر بالاموال ، والازدراء بالفقراء . فان المدار على التقوى ، اذ ان الجميع من آدم وحواء . وفي الترمذى عن ابن عمر ان النبي صلى الله عليه وسلم خطب بكة فقال : « يا أيها الناس ان الله قد اذهب عنكم عيبة الجاهلية وتعاضمها بآبائها . فالناس رجلان : رجل بر تقى كريم على الله ، وفاجر شقى هين على الله ، والناس بنو آدم ، وخلق الله آدم من تراب . قال الله تعالى : « يا أيها الناس انا خلقناكم . . . » . وفي حديث آخر : خطب (صلى الله عليه وسلم) بنى في وسط ايام التشريق ، وهو على بعير فقال : « يا أيها الناس ، الا ان ريكم واحد . وان ابلاكم واحد ، الا لافضل لعربى على

(١) انظر — على سبيل المثال — القرطبي ج٦ ص ٣٤٠ وما بعدها وتفسير ابن كثير — طبعة دار الشعب ج٧ ص ٣٦٤ وما بعدها .

عجمي ، ولا انهجمي على عربى ، ولا لاسود على احمر ، ولا لاحمر على اسود ، الا بالتقوى ، الا هل بلغت ؟ قالوا : نعم . قال : ليبلغ الشاهد الغائب ! . وعن مالك الاشعري ، قال : قال رسول الله (صلى الله عليه وسلم) : « ان الله لا ينظر الى احسابكم ولا الى اجسادكم ولا الى امواتكم ، ولكن ينظر الى قلوبكم ، فمن كان له قلب صالح تحنن الله عليه ، وانتم انتم بنو آدم وحبكم اليه اتقاكم » (٢) . وفي الآية ما يدل على ان المراعى — عند الله تعالى وعند رسوله — هى التقوى دون الحسب والنسب . وفى الترمذى عن سمرة عن النبى (صلى الله عليه وسلم) : « الحسب المال والكرم التقوى » . وعنه (صلى الله عليه وسلم) : « من احب أن يكون اكرم الناس فليتق الله » . والتقوى مراعاة حدود الله أمرا ونهيا ، والاتصاف بها أمر بالاتصاف به ، والتنزّه عما نهى عنه . وعن النبى (صلى الله عليه وسلم) « ان الله تعالى يقول يوم القيامة : انى جعلت نسباً وجعلتم نسباً ، فجعلت اكرمكم اتقاكم ، وابيتم الا ان تقولوا : فلان ابن فلان ، وانا اليوم ارفع نسبى واضع نسبكم ، اين المتقون اين المتقون » . وعن ابى هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « ان اوليائى المتقون ، وان كان نسب اقرب من نسب . يأتى الناس بالاعمال وتأتون بالدنيا تحملونها على رقابكم تقولون : يا محمد ، فاقول : هكذا وهكذا . ولاعرض فى كل عطفيه . وفى صحيح مسلم عن عبدالملة بن عمرو ، قال ، سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهارا غير سر يقول : « ان آل ابى اليسوا لى بأولياء ، انما وليى الله وصالح المؤمنين » وعن أبى هريرة أن النبى صلى الله عليه وسلم سئل : « من اكرم الناس ؟ » فقال ، « يوسف بن يعقوب بن اسحاق ابن ابراهيم » قالوا :

(٢) اشار القرطبى فى تفسيره ج ١٦ ص ٢٤٢ الى ابيات منسوبة لعلى رضى الله عنه فى هذا المعنى وهى :

الناس من جهة التمثيل اكفاء	ابوهم آدم والام حواء
نفس كنفس وأرواح مشاكلة	واعظم خلقت فيهم وأعضاء
فان يكن لهم من أصلهم حسب	يفخرون به فالطين والماء
ما الفضل الا لاهل العلم انهم	على الهدى لمن استهدى أدلاء
وقدر كل امرئ ما كان يحسنه	وللرجال على الانفعال سيئات
وضد كل امرئ ما كان يجبهله	والجاهلون لاهل العلم أعداء

« ليس عن هذا نسائك ، قال : « فأكرمهم عند الله اتقاهم فقالوا : » ليس . عن هذا نسائك « فقال : « عن معادن العرب ؟ خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا » (٣) .

وعن سالم أبى الجعد ، قال : تزوج رجل من الانمار امرأة ، فطعن عليها في حسبها . فقال الرجل : انى لم اتزوجها لحسبها وانما تزوجتها لدينها وخلقتها . فقال صلى الله عليه وسلم : « ما يضرك الا تكون من آل حاجب ابن زرارة » (٤) ثم قال صلى الله عليه وسلم ان الله تبارك وتعالى .

(١) تفسير القرطبي ج١٦ ص ٣٤٦ . وفي تفسير ابن كثير (ج١٧ ص ٣٦٥) قال البخارى : سئل الرسول صلى الله عليه وسلم أى الناس أكرم ؟ قال : أكرمهم عند الله اتقاهم « فقالوا : ليس عن هذا نسائك . قال : « فأكرم الناس يوسف نبى الله ، ابن نبى الله ، ابن خليل الله » . قالوا : ليس عن هذا نسائك قال : « فعن معادن العرب تسألونى » ؟ قالوا نعم . قال : فخيركم في الجاهلية خياركم في الاسلام اذا فقهوا . يقول : كان يوسف نبيا رسولا ، وكذلك كان أبوه يعقوب ، وجدته اسحاق ، وجدته الأكبر ابراهيم ، فهو سليل بيت النبوة والرسالات . ويروى عن النبى صلى الله عليه وسلم انه قال : « ان الله تعالى اصطفى كنانة من ولد اسماعيل ، واصطفى قريشة من كنانة ، واصطفى من قريش بنى هاشم ، واصطفانى من بنى هاشم » وهو صلى الله عليه وسلم يتحدث في الحديث الآخر عن «معادن العرب» : ثم يقول ان خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا . وفي القرآن الكريم « ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين . ذرية بعضها من بعض » . (٣٣ و ٣٤ آل عمران (وفيه «اذ قالت الملائكة يا مريم ان الله اصطفىك وطهرتك واصطفاك على نساء العالمين» (٤٢ — آل عمران) والنصوص في هذا المعنى كثيرة ، منها ما جاء بشأن فضل « خديجة » و « عائشة » وغيرهما . ولا تعارض بين هذه النصوص اطلاقا وبين القاعدة التى تقرر ان « الأكرم هو الاتقى » ان النصوص المذكورة تشير الى قوانين مقررّة هى قوانين الوراثة والبيئة والنشأة في البيوت الطيبة ثم ان « ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء » (٥٤ — المائدة) وانظر قوله تعالى « يؤتى الحكمة من يشاء » . (٢٦٩ — البقرة) والاكرم دائما هو الاتقى . ولقد دعا رسول الله فاطمة وقال : « يا فاطمة ، اشترى نفسك من الله فاني لا اغنى عنك من الله شيئا » وفاطمة هى بنته ، ومنها كانت ذريته ، كذا انها كانت أحب خلق الله اليه . (٤) سيد من سادات العرب في الجاهلية ، ادرك الاسلام واسلم .

جاءه بالاسلام فرفع به الخسيصة وأتم به الناقصة ، وأذهب به اللوم ، فلا لوم على مسلم انها اللوم اوم الجاهلية » . وقال صلى الله عليه وسلم : « أنى لارجو أن أكون أخشاكم لله وأعليكم بها اتقى » . ومما استدلوا به على أن الكفاءة في الزواج ، هى الكفاءة فى الدين : ما رواه سهل بن سعد فى صحيح البخارى أن النبى صلى الله عليه وسلم مر عليه رجل فقال : ما تقولون فى هذا ؟ فتأولوا : « حرى ان خطب أن ينكح ، وان شفع أن يشفع ؛ وان قال أن يسمع » . قال : ثم سكت . فمر رجل من فقهاء المسلمين فقال : « ما تقولون فى هذا ؟ » قالوا : « حرى ان خطب ألا ينكح ، وان شفع ألا يشفع ؛ وان قال ألا يسمع » . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « هذا خير من ملء الارض مثل هذا » وقال صلى الله عليه وسلم : « تنكح المرأة لمالهها وجمالها ودينها — وفى رواية — ولحسبها — فعليك بذات الدين تربت يداك » . وخطب بلال بنت البكر فابى اخوتها ، فقال بلال يارسول الله ماذا لقيت من بنى البكر . خطبت اليهم أختهم فمنعوني وآذوني . فغضب صلى الله عليه وسلم من أجل بلال ، فبلغهم الخبر ، فأتوا أختهم فقالوا : ماذا لقينا من سبيك ؟ فقالت أختهم : أمرى بيد رسول الله صلى الله عليه وسلم ،

أقول : ليس الفخر فى الاسلام ، وليس التقديم والتأخير ، بالانساب والاحساب ، لكنه بالتقوى وبالسابقة فى الجهاد وفى اعلاء كلمة الله . ومن امثلة ذلك الواقعة التالية :

« حضر باب عمر سهيل بن عمرو بن حارث بن هشام وأبو سفيان بن حرب فى جمع من سادة السادة ، ونخضره معهم صهيب وبلال ، الموليان الفقيران ، ولكنهما ممن شهدوا بدرًا وصحبوا رسول الله ، فأذن لهما عمر قبل عليه للقوم . وغضب أبو سفيان فقال لصاحبه : لم أر كاللوم قط ، يأذن لهؤلاء العبيد ويتركنا على بابيه ؟ أما صاحبه فكان حكيما فقال : ايها القوم ، انى والله أرى الذى فى وجوهكم . ان كنتم غضايا فاغضبوا على أنفسكم ، دعى القوم الى الاسلام ودعيتم ، فأسرعوا وأبطأتم ، فكيف بكم اذا دعوا يوم القيامة وتركتكم ؟ » .

مشار الى ذلك فى : « عبقرية عمر للمرحوم عباس العقاد — طبعة وزارة التربية والتعليم بمصر — ١٩٦٨ ص ٢٢٥ » .

فزوجوها (٥) . وعن عائشة أن أبا هند مولى بنى بياضة كان حجاما فحجم ،
النبي صلى الله عليه وسلم فقال النبي صلى الله عليه وسلم : « من سره أن
ينظر الى من صور الله الايمان في قلبه فليُنظر الى أبى هند » وقال صلى الله
عليه وسلم : « انكحوه وانكحوا اليه » . وفي تفسير قوله تعالى : « . وانه
لذكر لك ولقومك » . (٤٤ — الزخرف) قال القرطبي (٦) (بعد أن أشاد
وأشار الى ما ورد من نصوص في فضل العرب عامة وقريش خاصة) قال :
والصحيح أنه (أى القرآن شرف لمن عمل به ، كان من قريش أو من غيرهم .
روى ابن عباس قال : أقبل نبي الله من سرية أو غزاة فدعا فاطمة فقال :
« يا فاطمة ، اشتهرى نفسك من الله ، فاني لا أغنى عنك من الله شيئا »
وقال مثل ذلك لنسوته ، وقال مثل ذلك لعترته . ثم قال نبي الله صلى الله
عليه وسلم : « ما بنو هاشم بأولى الناس بأمتي ، ان أولى الناس بأمتي .
المقتون ، ولا قريش بأولى الناس بأمتي ، ان أولى الناس بأمتي المقتون .
ولا الموالي بأولى الناس بأمتي ، ان أولى الناس بأمتي المقتون . انما أنتم من .
رجل وامرأة ، وأنتم كجمل الصاع (٧) ليس لاحد على أحد فضل الا بالتقوى »
وعن أبى هريرة ، قال صلى الله عليه وسلم : « لينتهين اقوام يفتخرون .
بفحم من فحم جهنم أو يكونون شرا عند الله من الجعلان التي تدفع النتن .
بأنفها . كلكم بنو آدم وآدم من تراب ان الله أذهب عنكم .
عيبه الجاهلية وفخرها بالآباء . الناس مؤمن تقى ، وفاجر شقى . ولما
أخى الرسول صلى الله عليه وسلم بين المهاجرين والانصار — عقب مقدمه
الى المدينة — قال : « تأخوا في الله أخوين أخوين » ، ثم أخذ بيد على بن .

« (٥) كانت كراهية العرب ، (ورؤسائهم بالذات) للدعوة الاسلامية
وصاحبها كراهية شديدة . وسنقرأ بعد قول عدى بن حاتم « ما رجل من
العرب كان أشد كراهية للرسول حين سمع به منى » (بند ١٧٨) لقد «نزل»
الاسلام بهم ليسويهم بالآخرين ، ومنهم الموالي . ولم يكن ذلك على نفوسهم .
بالامر الهين . ولما اسلموا ، بقيت عندهم (أو عند بعضهم) بيا ، من .
الجاهلية . ومن ذلك أبائهم ، ثم كراهيتهم لتزويج الموالي ، أو التزوج منهم .
إذا كانوا قد قبلوا ، أو قبل بعضهم — كما هو ظاهر من الاحاديث — فعلى .
مخض .

(٦) ج١٦ ص ٩٤ .

بسم الله الرحمن الرحيم

(٧) الجمام : ما علا رأس المكيال من الطلقات .

أبى طالب ، فقال : « هذا أخى ، فكنا أخوين » وكان حمزة بن عبد المطلب أسد الله وأسد رسوله وعيه صلى الله عليه وسلم وزيد بن حارثة مولى رسول الله أخوين . . . الى آخره (ابن هشام ، نفسه ، ص ٥٠٥) . لقد أخى صلى الله عليه وسلم بين الاشراف والموالى ، وكانوا يتوارثون لهذه المؤاخاة الى أن نزل قوله تعالى : « وأولو الارحام بعضهم أولى ببعض فى كتاب الله » ثم جعل الله سبحانه وتعالى المؤمنين كلهم أخوة فقال : « انما المؤمنون أخوة » (١٠ الحجرات) . (ابن هشام نفسه ص ٥٠٥ والهامش) .

الفرع السادس

الرسول القدوة

(من شيمته التواضع — والمساواة بين نفسه وبين غيره) .

١٧٦ — من دروس بدر فى المساواة أنه حينما خرج النبى مع أصحابه اليها ، وكانوا ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا ، ولم يكن معهم سوى مفرسين وسبعين بعيرا ، فاعتقبوها . قال ابن اسحاق : كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وعلى بن أبى طالب ، ومرثد بن أبى مرثد الغنوى يعتقبون بعيرا ، وكان حمزة بن عبد المطلب وزيد بن حارثة وأبو كبشة وأنسه مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم يعتقبون بعيرا (١) . وما يروى أن رفيقى الرسول فى اعتقاب البعير قال له : تركب يا رسول الله ونهشى نحن ، فأبى عليهما ذلك ، وقال (أو ما معناه) : لستما بأقوى على المشى منى ، ولست بأغنى عن الاجر منكما (٢) . عن أبى بردة ، عن أبى موسى الأشعرى صلى الله عليه وسلم قال : خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن ستة نفر بيننا بعير نعتقه ، فنقبت أقدامنا ، ونقبت قدى وسقطت أطفارنا فكنا نلف على أرجلنا من الخرق ، فسميت غزوة

(١) السيرة لابن هشام — تحقيق السقا وآخرين — طبعة ثانية — القسم الاول ص ٦١٣ .

(٢) وهذا ذاته ما فعله عمر رضى الله عنه . فعند فتح المسلمين «القدس» طلب أولياء الامر فيها تسليم مفاتيحها الى امر المؤمنين نفسه . فجاءهم عمر (ومعه غلامه) من المدينة على بعير ، كانا يعتقبانه . ولما وصلا «القدس» كان الدور على عمر فى الترجل ، وعلى الغلام فى الركوب . ولما رأى

ذات الرقاع لما كنا نعصب على أرجلنا من الخرق . قال أبو بردة : فحدث أبو موسى بهذا الحديث ثم كره ذلك ، وقال : ما كنت أصنع بأن أذكره ، قال : كآته كره أن يكون شيء من عمله أفشاء » (متفق عليه) (انظر : رياض الصالحين ، باب الفناعة والعفاف والاقتصاد في المعيشة والافتقار ونم السؤال من غير ضرورة » (ص ٢٢٦ وما بعدها) .

١٧٧ — ومن دروس الهجرة ما رواه المقداد بن الاسود (وكان مولى سودانيا) قال : لما نزلنا المدينة ، قسمنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عشرة عشرة في كل بيت . فكنت في العشرة الذين كانوا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولم يكن لنا الا شاة نققسم بينها أجزاء بيننا (١) .

١٧٨ — عن محمد بن اسحاق عن شيبان بن سعد الطائي : قال كان عدى بن حاتم طيء يقول فيها بلغنى : ما رجل من العرب كان أشد كراهية للرسول حين سمع به منى . كنت أميرا شريفا ، وكنت نصرانيا أسير في قومي بالمرباع (١) (أى أخذ الربع من الغنائم لأنى سيدهم) ، فكنت في نفسى على دين ، وكنت ملكا في قومي . فلما سمعت رسول الله كرهته . . ولما غشيتنى جيوش محمد احتللت بأهلى وولدى وقلت : الحق بأهل دينى من النصرارى بالشام ، وفعلت . . ولكن خيل رسول الله تصيب ابنة حاتم

حكاى المدينة من الروم (عمر) لم يصدقوا أعينهم ، اذ راوه في مظهره وثيابه كآحاد الناس .

وانظر — كذلك — الاحياء — ص ١٢٨٨ — وما جاء فيه انه صلى الله عليه وسلم كان يردف خلفه عبده او غيره . . أردف أسامة بن زيد أكثر من مرة وهو مولاة وابن مولاة ، وأردف الفضل بن عباس وأردف معاذ بن جبل وابن عمر وغيرهم من الصحابة .

(١) ميثاق اليه في « الاسلام والتفرقة العنصرية » للدكتور عبد العزيز كامل طبعة اليونيسكو ص ٥٦ و ٥٧ .

(١) كانوا في الجاهلية لا يكتفون بالمرباع بل يأخذون أشياء أخرى ، بينها شاعرهم عبدالله بن عنمة الضبى يخاطب بسطام بن قيس ويقول : لك المرباع منها والصفايا وحكك والنشيطه والفضول

والنشيطه ما أصاب الرئيس في الطريق قبل أن يصل الى مجتمع الحى ، والفضول ما فضل من التهمة مما لا تصح قسمته على عدد الغزاة ، كالبعير والغرس وتحوهما . (انظر تفسير القرطبى ج ١٨ ص ١٢٠) .

فيعين تصيب ، فقدم بها على رسول الله في سبائيا طيء .. وقد من عليها النبي صلى الله عليه وسلم وأعطاهما نفقة وكساها (٢) فخرجت مع قوم لها حتى قدمت الشام حيث نزلت عند أخيها عدى الذى سبق الى هناك . وقد بادرها عدى :

ماذا ترين في أمر هذا الرجل ؟

قالت : أرى والله أن تلحق به سريعا ، فإن يكن نبيا فالسابق إليه له فضيلة ، وإن يكن ملكا فلن تذل .. وأنت أنت ..

قال : والله إن هذا للراى . ثم قال : فخرجت حتى دخلت عليه وهو في مسجده ، ولما عرفنى قام وانطلق بى الى بيته . فوالله انه لعامد بى اذ لقيته امرأة ضعيفة كبيرة ، فاستوقفته فوقف لها طويلا تكلم في حاجتها . قال : فقلت في نفسى : والله ما هذا بملك . ثم مضى رسول الله حتى دخل بيته ، فتناول وسادة من أدم محشوة ليفا ، فقدمها الى ، فقال لى : اجلس على هذه . قلت : لا : بل أنت . قال : لا ، بل أنت فجلست وجلس رسول الله صلى الله عليه وسلم بالارض . قلت في نفسى : والله ما هذا بأمر ملك . ثم قال ياعدى ابن حاتم ، ألم بك ركوسيا (٣) ؟ قلت : بلى . قال : أو لم تكن تسير في قومك بالمرباع ؟ قلت : بلى . قال : فإن ذلك لم يكن يحل لك في دينك . قلت : أجل والله ، وعرفت أنه نبي مرسل يعلم ما يجهل . ثم قال صلى الله عليه وسلم : لعله ياعدى بن حاتم انها يمنعك من الدخول في هذا الدين ما ترى من حاجتهم ، والله ليوشكن المال أن يفيض فيهم حتى لا يوجد من يأخذه (٤) . ولعله انها يمنعك من الدخول في هذا الدين ما ترى من كثرة

(٢) كل هذا ، فضلا عن أنه صلى الله عليه وسلم — كما جاء في الرواية — لم يكرهها على الدخول في الدين الجديد .. لقد من عليها (أى اعتقها) وأعطاهما ولم يأخذ منها فداء .

|| (٣) الركوسية قوم لهم دين بين دين النصراني والصابئين .

(٤) جاء في المغازي للواقدي ، (وهو بصدد الكلام عن غزوة خيبر) (ج ٢ ص ٦٣٦) : جاء أبو عيسى بن جبر فتال : يارسول الله ، ما عندنا نفقة ولا زاد ولا ثوب أخرج فيه . فأعطاه صلى الله عليه وسلم شقيقة سنبلانية ، فباعها بثمانية دراهم . فابتاع ثورا بدرهمين لزاده ، وترك لاهله نفقة درهمين ، وابتاع بردة بأربعة دراهم وفي الطريق إلى خيبر قال رسول

بعدوهم وقلة عددهم ، فوالله ليوثكن ان تسمع بالمرأة تخرج من القادسية على بعيرها حتى تزور هذا البيت لا تخاف الا الله . ولعله انما يمنعك من الدخول فيه انك ترى ان الملك والسلطان في غيرهم ، وايم الله ليوثكن ان تسمع بالقصور البيض من ارض بابل فتحت . قال : فأسلمت (٥) .

==

الله عليه وسلم : أين الشقيقة التي كسوتك ؟ فأجابه بما كان . فضحك رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم قال : أنت والله يا أبا عيسى وأصحابك من الفقراء . والذي نفسي بيده ، لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثر زادكم ، وليكثر ما تتركون لأهلكم ، ولتكثر دراهمكم وعبيدكم ، وما ذاك بخير لكم قال أبو عيسى : فكان والله ما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم انظر — أيضا — الطبري ج ٣ ص ٤٢٩ وما بعدها (من كلام المصديق في مرضه الذي توفي فيه) وهو يوجه الكلام لعبد الرحمن بن عوف ، قال : انى وليت أمركم خيركم في نفسى فكلكم ورم انفه من ذلك ، يريد ان يكون الأمر له دونه . ورايتم الدنيا قد أقبلت ولما تقبل ، وهى مقبلة حتى تتخذوا ستور الحرير ونضائد الديباج ، وتألوا الاضطجاع على الصوف الأذى (منسوب الى أذربيجان) ، كما يالأم أحدكم ان ينام على حسك . والله لان يقدم أحدكم فتضرب عنقه في غير حد ، خير له من ان يخلط في غمرة الدنيا ، وأنتم أول ضال بالناس غدا ، فيصدونهم عن الطريق يميناً وشمالاً . . الى آخره . .

أقول : انه لم يمض وقت طويل ، حتى تحقق ما تنبأ به النبى صلى الله عليه وسلم ، وأبو بكر رضى الله عنه من بعده . فبعد ان مضى عمر رضى الله عنه ، ومضى معه حزمه وتقشفه وشدة (فى الله) على نفسه وعلى غيره ، وفى عهد عثمان رضى الله عنه (وهو المعروف بليته وطيبته ، وإثاره لذوى قرابته) أقبل زعماء الصحابة مثل عبد الرحمن بن عوف وطلحة بن عبيد الله ، والزبير بن العوام وسعد بن أبى وقاص على الدنيا ونهوا القصور . . . (انظر — المسعودى مروج الذهب — طبعة كتاب التحرير ج ١ ص ٥٤٤) وكانت — من اثر ذلك — قومة أبى ذر وجماهير كبيرة معه . ثم كان مقتل عثمان والدخول فى الفتنة الكبرى . .

وقارن — مع ذلك — بما كتبه فى هذا الشأن — عند الكلام عن أبى ذر بنود ١٩٦ — الى ٢٠٨ .

(٥) اذا كان الأمر قد انتهى باسلام عدى بن حاتم ، فان غيره من الرؤساء لم يجد معه من ذلك شئ . لقد كرهوا الدين الجديد ، وكرهوا

==

الفرع السابع

في المساواة . . أمام القانون (وأمام القضاء)

١٧٩ — قال تعالى : « أمحكم الجاهلية يبغون ، ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون » (٥٠ — المائدة) .

والمعنى كما جاء في كتب التفسير (١) — أن أهل الجاهلية كانوا يفرقون بين الشريف وغير الشريف في الحكم وكان اليهود يقيمون الحدود على الضعفاء الفقراء ، ولا يقيمونها على الاقوياء الاغنياء فصاروا أهل الجاهلية في هذا الشأن .

وقيل في أسباب نزول قوله تعالى : « يأبى الرسول لا يحزنك الذين

من جاء به . كانوا يعيشون في ظل التقديم ، وامتيازات التقديم . وكانوا يحبون فوق الناس ، أما الدين الجديد فيسوى بين الجميع . ولذلك حاربوه حتى آخر سهم . . ولقد ارتد بعضهم عن هذا الدين لأسباب وأسباب منها أنه دين المساواة . . ومن هؤلاء جبلة بن الايهم وكان أميرا في قومه ، ثم جاء مسلما في عهد عمر رضى الله عنه . وحدث أن داس احد الناس — عفوا — على طرف ثوبه وهو يطوف بالكعبة فالتفت اليه فלטفه ولما شكاه الى عمر أمر بلطفه على الملاء . فارتد عن الاسلام وهرب . هرب من العدل والمساواة الى ملكان عليه . (انظر: الادارة الاسلامية في عز العرب لكردي وقارن مفتوح البلدان للبلازي ١٩٥٩ ص ١٤١ و ١٤٢ وفيه أن جبلة ابن الايهم (ملك غسان بعد الحارث بن شمر) كان قد أظهر الاسلام ، فلما قدم عمر بن الخطاب رضى الله عنه الشام سنة سبع عشرة ، لاقى جبلة رجلا من زينة فلطم عينه ، فأمره عمر بالاقتصاص منه . فقال: أو عينه مثل عيني . والله لا أقيم بيلد على يده سلطان . ودخل بلاد الروم . . مرتدا . وللمزيد من معرفة الأسباب التي حملت رؤوس العرب على محاربة الاسلام ، وعلى الارتداد عنه بعد الدخول فيه : انظر — وعلى سبيل المثال — الطبري ج ٣ ص ١٣٤ . (ارتداد عمر بن معد يكرب) ، نفسه ص ١٤٤ (وفيه أن عامر ابن الطفيل قال : حين دعاه قومه الى الاسلام : « والله لقد كنت آليت ألا أنتهى حتى تتبع العرب عقبي ، أفأنا أتبع عقب هذا الفتى من قريش » . ونفسه ص ١٤٦ . (كتاب مسيلة الكذاب الى الرسول صلى الله عليه وسلم) الى آخره .

(١) انظر — على سبيل المثال — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢١٤ .

يسارعون في الكفر .. » (الى آخره الآية ٤١ من سورة المائدة) : قيلت في أسباب نزولها روايات ، منها أنها نزلت في بني قريظة والنضير (من اليهود) وكان بنو النضير اذا قتلوا من بني قريظة لم يقتلوا ، وإنما يعطونهم الدية .. فتحاكموا الى النبي صلى الله عليه وسلم فحكم بالتسوية بين القرطى والنضيرى ، فسأهم ذلك ولم يقبلوا (٢) . وقيل : أنها نزلت في زنى اليهوديين . وفي صحيح مسلم عن البراء بن عازب قال : « مر على النبي صلى الله عليه وسلم بيهودى محبها مجلودا . فدعاهم فقال : « هكذا تجدون حد الزانى في كتابكم ؟ » قالوا : نعم فدعا رجلا من علمائهم فقال « أنشدك بالله الذى أنزل التوراة على موسى ، أهكذا تجدون حد الزانى في كتابكم » قال : لا . ولولا أنك نشدتنى بهذا لم أخبرك — تجده الرجم .»

ولكنه كثر في أشرافنا ، فكنا اذا أخذنا الشريف تركناه ، وانا أخذنا الضعيف أقمنا عليه الحد . قلنا : تعالوا فلنجتمع على شىء ونقيمه على الشريف والوضيع : فجهلنا التحميم والجلد مكان الرجم . فقال صلى الله عليه وسلم : « اللهم انى أول من أحيا أمرك اذا أماتوه » — وأنزل الله تعالى « يا أيها الرسول لا يحزنك .. » .

(١٨٠) — عن عائشة رضى الله عنها أن قريشاً اهتمهم المرأة المخزومية التى سرقت . فقالوا : من يكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن يجترئ عليه الا أسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلم رسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال : أتشفع في حد من حدود الله . ثم قام فخطب . قال : يا أيها الناس إنما ضل من قبلكم ، أنهم كانوا اذا سرق

(٢) القرطبي ج٢ ص ١٧٦ وما بعدها ، وانظر — أيضا ص ١٨٧ منه في تفسير قوله تعالى : « وان حكمت فاحكم بينهم بالقسط » : روى النسائي عن ابن عباس قال : كان قريظة والنضير . وكان النضير أشرف من قريظة . وكان اذا قتل رجل من قريظة رجلا من النضير قتل به ، واذا قتل رجل من النضير رجلا من قريظة ودى مائة وسق من تمر .. الى آخره وانظر — كذلك — نفس المرجع ص ١٩١ وما بعدها .. « وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنفس » (الآية ٤٥ — المائدة) — قيل في أسباب نزولها أنها جاءت في الرد على اليهود في المفاضلة بين القبائل ، وأخذهم من قبيلة رجل برجل ، ومن قبيلة أخرى رجلا برجلين . الى آخره .

الشريف تركوه ، وإذا سرق الضعيف فيهم أقاموا عليه الحد . وإيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطع محمد يدها » (صحيح البخارى ، ج ٨ ص ١٩٩ طبعة كتاب الشعب) (١) .

١٨١ — عن عبدالله بن أبى بكر أن رجلا من أصحاب النبى صلى الله عليه وسلم ممن شهد معه حنيئا : قال : والله انى لاسير الى جنب رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقة لى ، رثى رجلى نعل غليظة ، اذ زحمت ناقتى ناقة رسول الله صلى الله عليه وسلم ويقع حرف فعلى على ساق رسول الله صلى الله عليه وسلم فأوجعه . قال : فقرع قدمى بالسوط ، وقال : أوجعتى فتأخر عنى ، فانصرفت . فلما كان من الغد : اذا برسول الله صلى الله عليه وسلم يلتمسنى . قال : قلت : هذا والله لما كنت أصبت من رجل رسول الله بالامس : قال : فجننته ، وأنا اتوقع . فقال لى : انك قد أصبت رجلى بالامس فأوجعتنى . فقرعت قدمك بالسوط ، فدعوتك لاعوضك منها فأعطانى ثمانين نعجة بالضربة التى ضربنى .

١٨٢ — استدعى عمر امرأة ليسألها عن أمر ، وكانت حاملا ، فلشدته هيبتها ألقت مافى بطنها ، فاجهضت به جنينا ميتا ، فاستفتى عمر اكابر الصحابة فى ذلك ، فقالوا : لا شئ عليك ، انما أنت مؤدب ، فقال له على كرم الله وجهه ان كانوا راقبوك فقد غشوك ، وان كان هذا جهد رأيهم فقد أخطاوا . عليك غرة — يعنى عتق رقبة . فرجع عمر والصحابة الى قوله (شرح نهج البلاغة لابن أبى الحديد ، طبعة عيسى الحلبي بمصر ١٩٥٩ ص ١٧٤) .

١٨٣ — خاصم يهودى على بن أبى طالب امام عمر بن الخطاب فنادى عمر عليا : قف يا أبا الحسن الى جانب اليهودى . ولما بدا الغضب على وجه على ، خاطبه عمر قائلا : اكرهت أن يسوى بينك وبين خصمك فى مجلس القضاء ؟ فقال على لا : ولكنى كرهت منك أن عظمتنى فى الخطاب اذ ناديتنى بكينتى .

١٨٤ — وكان أحد الناس قد خاصم عمر بن الخطاب (وهو خليفة

(١) انظر — أيضا — قضاء الرسول صلى الله عليه وسلم بين أبى الشحم اليهودى وابن حدرود بند ٢٩٧ ، والمغازى للواقدي ج ٢ ص ٦٢٤ .

المسلمين وأمير المؤمنين) ولما سمى عمر الى مجلس القضاء ، بادره القاضي بقوله : هلا بعثت الى ؟ فرد : في بيته يؤتى الحكم (١) .

المبحث الثاني

في المساواة الفعلية

الفرع الأول

نظرة عامة — ونصوص في الملك والمثرب والمليس والمسكن والتوسط .

١٨٥ منذ الزمن القديم (١) وحتى اليوم ، كتب الكثيرون من الفلاسفة والمفكرين ، ويكتبون عن المدينة الفاضلة (٢) واكتفى بهذه الصورة التي رسمها خيال العالم المسلم الكبير محمد فريد وجدي عن هذه المدينة في كتابه

(١) وانظر أمثلة أخرى للمساواة أمام القضاء (في عهد خامس الراشدين عمر بن عبد العزيز) (الادارة الاسلامية في عز العرب لكردي علي ص ٩٧ .

(١) انظر — على سبيل المثال — توماس مور (١٤٧٧ — ١٥٣٥) — يوتوبيا ترجمة عربية د . انجيل بطرس سمعان — دار المعارف بصر .
وانظر — كذلك — وقارن : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) Utopia - an imaginary State with perfect Political and social conditions or Constitution

أي « مدينة أو دولة خيالية تتوفر فيها كل المقومات والشروط السياسية والاجتماعية التي تجعلها كنسمة ما تكون وافضل ما تكون الدولة أو المدينة » .
ويقول سبين (تطور الفكر السياسي — ج ٢ ص ٢٦١) أن تجسيد الحالة الطبيعية الفطرية كما ذكرها افلاطون (الاغريقي) في كتابه « القوانين » وكما قرأه سينيكا « الروماني » بالاشادة بها، كان اساس النظريات السياسية المتصلة باليوتوبيا » . وانظر المقدمة القيمة التي كتبها د . انجيل للترجمة العربية للكتاب المبين بالهامش السابق وانظر — كذلك — « المدينة الفاضلة » للفيلسوف العربي « الفارابي » في كتاب « الفارابي » لجوزف الهاشم حلقه رقم ١٠١ من اعلام الفكر العربي — منشورات الشرق الجديد — بيروت — الطبعة الاولى . هذا وقد ذهب الاصم من المعتزلة (وغيره كالتجيدات من الخوارج) الى انه لو انصف الناس بعضهم بعضا لاستغنوا عن « الحكومة » (انظر ما سيأتي بند ٣١٤) .

«الوجديات» (٣) ، قال : (في الوجدية الحادية عشرة) انه — وهو في طريقه الى هذه المدينة — وجد نفسه « بين رياض زاهية .. على نسق لم تر العين منلة في الجمال .. حتى خيل اليه انه وسط اتجنان .. » ويستطرد قائلا : « وسمنا نخرق شوارع ما رأيت في حياتي شوارع أوسع ولا انظف ولا أجمل منها ، تقوم على جوانبها قصور في صفاء اللآلئ : فما شككت اني في جنة الخلد ، وكنا كلما سرنا لاحت لنا مبان يعجز خيالي عن تصويرها ، وكنت أقرأ على أبواب كثيرة منها : « جامعة العلوم الدينية » « جامعة العلوم الكونية » « مجمع علماء الاجتماع » « دار الكتب اللغوية » ... الى غير ذلك مما لا يحصى كثرة .. وما زلنا حتى دخلنا الى قصر كانه قطعة واحدة من المرمر الناصع البياض ، في وسط حديقة ... ودخلنا الى بهو انتهى اليه الابداع الخيالي ... واذا في صدره شيخ ... وعن يمينه وشماله رجال لا يقتلون عنه مهابة وجلالة ... قال لي احدهم « اننا قوم سئمن الاكاذيب ، وانفنا ان نعيش حياة تنافض فيهم قلوبنا وعقولنا ، وتتعاكس أعمالنا وعلومنا . فاتحدنا ، ونحن عدة آلاف ، من جميع الاصناف ، أن نرحل الى بقعة من الأرض لا يهتدى اليها خيال ، وأنشأنا هذه المدينة .. على آخر ما سحت به العلوم من حيث الهناء والرواء .. وجعلنا لها دستورا مستهدا من القرآن والسنة السمحاء .. ليس فينا الا من شغفته الحقيقة حيا ، وتميته الكمالات عشقا ، فلم نجد مشقة في القيام على اكمل الخطط الاجتماعية ، فبلغنا في سنين معدودة من الرقى ما يعد بجانبه أرقى ما وصلت اليه انحطاطا مخجلا .. » وقال : « .. اننا ببسيرنا على مقتضى معارفنا ، اتفقت سريتنا مع التوايمس التي وضعها الله لقيام العالم ، فزال المصائب التي كان يجلبها الانسان على نفسه بعصيانه لمقتضيات وجوده .. انقطعت لدينا جرائم الامراض .. وبلغ الامر عندنا حده الطبيعي ، فترى أحدنا يعمر من مائتين الى ثلاثمائة سنة .. وعمرت صدورنا بالحكمة ، فراينا الحياة كما أراد الله أن تكون هاشمة باشمة .. » .

ومما جاء في الوجدية الرابعة عشرة « قلت : اليس بينكم حسد وسلب

(٣) طبعة ١٩٢٨ ، وقد جاء على غلافها انها « مقالات خيالية الغرض منها تصوير مثل عليا للحياة الفاضلة ، وامداد النفوس بالقوى الادبية الضرورية لها .. الى آخره » .

وسرقة ؟ قال انا قطعنا ذرائع الشرور **بأن جعلنا مال الله مشتركاً بين عباده** .
فترانا جميعاً نعمل في مزارعنا ، فما حصلناه من خيرات الارض اودعناه في
خزائن عامة . لكل عامل الحرية التامة في ان يأخذ منها ما يريد في اى وقت
يريد . وبذلك بطل فينا الميل للادخار ، وبطل ما يتبعه من الغنى أو الفقر . وعلو
البعض على البعض ، وما يجر اليه ذلك من التعدادى والتسافك . . » .

ان الكاتب ينوه — في الفقرة التى نقلتها عما كتبه عن «مدينة الفاضلة»
بأن اصحاب هذه المدينة قد جعلوا لها دستور امستدا من القرآن والسنة
السمحاء . وهو — كائى طوبى — يستحث بها كتب مجتمعه الاسلامى ، بل
والانسانية جمعاء — على الاخذ بالاسباب والاتجاه نحو النظام الذى يأخذ به
اصحاب هذه المدينة ، ومن ذلك نطلبهم في العمل والانتاج والتوزيع وعدم
الادخار الفردى : **فمال الله مشترك بين عباد الله ، وارض الله يعمل فيها كل
هؤلاء ولا يحمل أحد حصاد عمله الى بيته** ، وانما يحمل كل المحصول الى المخازن
العامة ، ومنها يأخذ كل بقدر حاجته . وبهذا نم يعد في المدينة غنى وفقير ، ولم
يبق فيها مستأجر وأجير .

١٨٦ — يتكلم الشاطبى في الموافقات (١) عن « المصالح العامة » وكيف
انها مقدمة على المصالح الخاصة ، ويذكر لذلك امثلة كثيرة منها الزيادة في مسجد
الرسول صلى الله عليه وسلم من غيره مما رضى أهله ومما لم يرض أهله (٢) .
وذلك يقضى بتقديم مصلحة العموم على مصلحة الخصوص ، لكن **بحيث لا يلحق
الخصوص مضرة** ، أى مع اعتبار الحظوظ (الحقوق) (حقوق الخاصة) . وهناك
وجهان آخران (في حالة اسقاط هذه الحقوق — حقوق الخاصة) .

أما الوجه الأول فهو اسقاط الاستبداد والانفراد ، والدخول في المواساة
على سواء وهو محمود جداً وأما الوجه الثانى فهو الايثار على النفس ، وهو

(١) ج ٢ ص ٢٥٧ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال (فيما يتعلق بالمسجد الحرام وتوسيعه)
« فتوح البلدان » للبلانرى — مطبعة السعادة ١٩٥٩ ص ٥٨ وما بعدها ،
وهو ما يسمى (حالياً) « نزع الملكية للمنفعة العامة » . وانظر — أيضاً —
« الاحكام السلطانية الماوردى ، نفسه ص ١٦٢ .

اعرق في اسقاط الحظوظ . ويقول الشاطبي (عن الوجه الاول) انه بما فعله رسول الله صلى الله عليه وسلم اذ قال : « ان الاشبهيين اذا ارملوا في الغزو او قل طعام عيالهم بالمدينة جمعوا ما كان عندهم في ثوب واحد ثم اقتسموه بينهم في اناء واحد بالسوية فهم منى وانا منهم » . (للبخارى ومسلم عن ابي موسى) ويعلق الشاطبي على ذلك بقوله : ان مسقط حظه هنا قد رأى غيره مثل نفسه ، وكأنه اخوه أو ابيه أو قريبه أو يتيمة أو غير ذلك ممن طولب بالقيام عليه ندبا أو وجوبا . وأنه قائم في خلق الله بالاصلاح والنظر والتسديد ، فهو على ذلك واحد منهم ، فلماذا صار كذلك لم يقدر على الاحتجاز لنفسه دون غيره ممن هو مثله ، بل ممن امر بالقيام عليه ، كما أن الأب الشفيق لا يقدر على الانفراد بالقوت دون اولاده . فعلى هذا الترتيب كان الاشعريون رضى الله عنهم ، فقال صلى الله عليه وسلم « فهم منى وانا منهم » اذ كان صلى الله عليه وسلم لا يستبد بشيء دون أمته . وفي مسلم عن أبي سعيد قال : « بينما نحن في سفر مع الرسول صلى الله عليه وسلم اذ جاء رجل على راحلة له ، قال : فجعل يصرف بصره يمينا وشمالا فقال صلى الله عليه وسلم : من كان معه فضل ظهر فليعد به على من لا ظهر له ، ومن كان معه فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » قال : فذكر من اصناف المال ما ذكر ، حتى رأينا أنه لا حق لأحد منا في فضل » (٣) . وفي الحديث أيضا أن في المال حقا سهوي

(٣) كان بعض الصحابة قد حاول ثنى عمر عن شدته على نفسه ، وكلوا . في ذلك حفصة (أم المؤمنين وبنت عمر) فلما كلمته (في حديث طويل) قال (لها قال) : يا حفصة ، ابغيهما عنى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدر خوض الفصول مواضعها ، وتبلغ بالتزجية ، وانا مثلى ومثل صاحبى (الرسول وأبى بكر) ثلاثة سلكوا طريقنا ، همضى الأول وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الآخر ، فسلك طريقا فافضى اليه ، ثم اتبعه الثالث ، فان لزم طريقهما ورضى بزيادة لحق بهما ، وكان معهما ، وان سلك غير طريقهما لن تضمه معهما جماعة . (انظر : تاريخ الطبرى — ج ٣ طبعة دار المعارف بمصر ١٩٦٢ ص ٦١٠ و ٦١٦) لقد كان عمر رضى الله عنه ثلثيدا على نفسه ، وكان كذلك (وفي الحق) شديدا على غيره ، لا يخشى في ذلك لومة لائم فلما بنى سعد بن أبى وقاص قصرا احتجب فيه عن الناس ، أرسل عمر محمد ابن

الزكاة (٤) ومشروعية الزكاة والاتراض والعريّة والمنحة وغير ذلك ، مؤكداً لهذا المعنى ، وجميعه جار على أصل مكارم الاخلاق، وهو لا يقتضى استبعاداً ، وعلى هذه الطريقة لا يلحق العاملُ ضررٌ بهتدار ما يلحق الجميع أو أقل ، ولا يكون موقعا على نفسه ضرراً ناجزاً ، وانها هو متوقع أو هو قليل يحتمله في دفع بعض الضرر عن غيره ، وهو نظر من يعد المسلمين كلهم شيئاً واحداً على مقتضى قوله صلى الله عليه وسلم : (المؤمن للمؤمن كالبنيان بثبده بعضه ببعض) وقوله « المؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى » وقوله « المؤمن يحب لأخيه المؤمن ما يحب لنفسه » وسائر ما في هذا المعنى من احاديث . اذ لا يكون شدة المؤمن على التهام الا بهذا المعنى وأسبابه . وكذلك لا يكونون كالجسد الواحد الا اذا كان النفع واردا عليهم

=

أبى مسلمة وأمره أن يحرقه عليه ففعل ومكان سعد في الصحابة معروف (وهو أحد العشرة المبشرين بالجنة) لكنه عمر ، الذي يخشى الله ، ولا يخشى الناس (ولو كان الناس هم سعد بن أبى وقاص) لقد رأى عمر أن سعد اليم يضع الفضول مواضعها اذ بنى قصرًا وأراد أن يحتجب عن الناس ولم يكن هذا من سنة الرسول ، ولا من صاحبيه من بعده .

ومن المعروف أن عليا كرم الله وجهه كان لا يختلف في ذلك عن عمر . فهل كان لذلك اعتبار في اختيار عبد الرحمن بن عوف وآخرين لعثمان دون على ؟ وهل كان ذلك من بين الأسباب التي حبلت بعض الصحابة على محاربة على في حروب الفتنة المعروفة ؟

(٤) في تفسير قوله تعالى : « ويطلعون الطعام على حبه مسكينا ويتيما وأسيرا » (٨ — الانسان) قيل : نسخ اطعام المسكين آية الصدقات ، واطعام الاسير آية السيف . وهذا يؤيد أن في المال حقا سوى الزكاة . (انظر القرطبي ج ١٩ ص ١٢٩) ، ويؤيده — أيضا — الحديث الشريف « برىء من الشح من أدى الزكاة وقرى الضيف ، وأعطى في النائبة » ولم يقل « برىء من الشح من أدى الزكاة » فقط . انظر في ذلك : القرطبي ج ١٨ ص ٣٠ في تفسيره قوله تعالى « ومن يوق شح نفسه فأولئك هم المفلحون » (الآية ٩ — الحشر) ، وقارن بالسياسة الشرعية للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلافة ، ١٣٥٠ هـ ص ١٠٦١٤ .

على السواء كل أحد (٥) بها يليق به ، كما أن كل عضو من الجسد يأخذ من الغذاء بمقداره قسمة لا يزيد ولا ينقص ، فلو أخذ بعض الاعضاء أكثر مما يحتاج اليه أو قل لخرج عن اعتداله . وأصل هذا من القرآن الكريم ما وصف الله به المؤمنين من أن بعضهم أولياء بعض . وما أمروا به من اجتماع الكلمة والأخوة وترك الفرقة . وهو كثير ، إذ لا يستقيم ذلك إلا بهذه الأشياء وأشباهها مما يرجع إليها (٦) .

١٨٧ — أما عن الوجه الثاني : (الإيثار على النفس) فيقول عنه الشاطبي أنه أعرق في اسقاط الحظوظ . ذلك أنه في الوجه الأول يسقط الانفراد ويدخل صاحب الشيء وغيره في القسمة على السواء ، أما في هذا الوجه الثاني (الإيثار) فان صاحب الشيء يترك حظه فيه (أو نصيبه) لحظاً غيره ، « اعتماداً على صحة اليقين (١) ، واصابة لعين التوكل ، وتحمل للبهشة في عون الأخ في الله . وهو من محامد الأخلاق وزكيات الأعمال ، وهو ثابت من فعل رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ومن خلقه الأرضي ، وقد كان عليه الصلاة والسلام أجود الناس بالخير ، وأجود ما يكون في رمضان . لقد كان أجود بالخير من الريح المرسلة . ومن أقوال خديجة له : أنك تحمل أكل كل ، وتكسب المهتم ، وتعين على نوائب الحق وقد حمل إليه تسعون ألف درهم ، فوضعت على حصير ، ثم قام إليها يقسمها ، فما رد بهائلاً حتى لم يبق شيء ، وجاء رجل فسأله ، فقال : « ما عندي شيء ، ولكن ابتع على ، فإذا جاعنا شيء قضيناه » فقال عمر : ما كلفك الله ما لا تقدر عليه . فكره النبي (ص) ذلك ، فقال رجل من الأنصار : يا رسول الله ، انفق ولا تخف من ذي العرش إقلالا ، فتبسم النبي وعرف البشر في وجهه . وقال بهذا أمرت . ذكره الترمذي . وقال انس : كان النبي صلى الله عليه وسلم لا يذخر شيئاً لفد (٢) ، وهذا

(٥) انظر ما سيأتى بند ١٩٧ وص ٦٩ و ٧١ و ٧٢ ج ١ من قواعد الأحكام في مصالح الأنبياء لابن عبد السلام ، والنص بالمتن واضح في إعطاء كل بقدر حاجته .

(٦) المرجع نفسه ص ٢٦٠ و ٢٦١ .

(١) بنفس المعنى : القرطبي ج ١٨ ص ٢٦ وما بعدها في تفسير قوله تعالى « ويؤثرون على أنفسهم . . . » (٩ — الحشر)
(٢) انظر ما سيأتى عن أبي ذر رضي الله عنه وما قيل في الكنز ، بند ١٩٩ .

وما بعده .

كثير ، وهكذا كان الصحابة (٣) . وما جاء في تفسير قوله تعالى : « وَيُطْعَمُونَ
الطعام على حبه مسكينا »(٤) ويتيموا واسيرا ، معروفة وكذلك ما جاء في
الصحيح في قوله تعالى : « وَيُؤْثَرُونَ عَلَى أَنْفُسِهِمْ وَلَوْ كَانَ بِهِمْ خَصَاصَةٌ »(٥)
وكذلك ما روى في حديث المؤاخاة المذكور في الصحيح ، اذ كان اسقاط
الخطوط على ضريين : ايثار بالملك (٦) من المال ، وبالزوجة بفراقها لتحل
للمؤثر . وهناك — الى ما تقدم — الايثار بالنفس كما في الصحيح ان ابا طلحة
ترس على النبي صلى الله عليه وسلم يوم أحد : فوقاه بيده فشلت . وهذا
ايضا هو المعروف من فعله عليه الصلاة والسلام اذ كان في غزوه اقرب
الناس الى العدو . وقد فزع اهل المدينة ذات ليلة فانطلق ناس في اتجاه
الصوت فلتقاهم الرسول صلى الله عليه وسلم راجعا ، اذ كان قد سبق

(٣) انظر على سبيل المثال — الطبري ج ٣ ص ٤٣٢ وما بعدها .
تأريخ — مع ذلك — القرطبي ج ١٨ ص ٢٧ ، فانه — بعد أن روى
اثارا كثيرة في « الايثار » قال : فان قيل «وردت اخبار صحيحة في النهي عن
التصدق بجميع ما يملكه المرء ، قيل له : انها كره ذلك في حق من لا يؤخذ
فيه الصبر على الفقر فكان الامسك له أولى من الايثار .» وقد روى أن
رجلا جاء النبي صلى الله عليه وسلم بمثل البيضة من الذهب ، فقال : هذه
صدقة . فردها اليه وقال : « يأتي أحكم بجميع ما يملكه فيصدق به ثم
يقعد يتكفف الناس » . فأما الانتصار الذين أثنى الله عليهم بالايثار على
أنفسهم فلم يكونوا بهذه الصفة ، بل كانوا — كما قال تعالى — «والصابرين»
في البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم
المتقون (١٧٧ — البقرة) وانظر ما سيأتي بعد عن . . الاسلام ومكارم
الاخلاق . بند ٣١٦ وما بعده . وما جاء فيه أن الصديق رضى الله عنه لما
ولى الخلافة استنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويصلح عياله يوما بيوم . .
أما بملوك عمر رضى الله عنه في هذا الشأن فسيأتي عنه كثير بعد .

(٤) الآية ٨ — الانسان وانظر ٨ تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن
نزلت فيهم : تفسير القرطبي ج ١٩ ص ١٢٧ وما بعدها .

(٥) الآية ٩ الحشر — وانظر في تفسيرها وفي اسباب نزولها ومن نزلت
فيهم : المرجع السابق ج ١٨ ص ٢٠ وما بعدها .

(٦) انظر — ايضا — القرطبي ج ١٨ ص ١٠ وما بعدها في تفسير
الآيات ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ من سورة الحشر .

إليه : لظاهم وهو يقول : « لن تراعوا » . وحديث على بن أبى طالب ومبيته على فراش الرسول ليلة عزم الكفار على قتله — هذا الحديث مشهور .
والناسب في الإيثار على مراتب (٧) تختلف باختلاف أحوالهم في الاتصاف بأوصاف التوكل واليقين (٨) .

(٧) المرجع نفسه ص ٢٦١ وما بعدها . وقد نقل عن عائشة رضى الله عنها أن ابن الزبير بعث إليها بهال في غرارتين . قال الراوى : أراه ثمانين ومائة الف . فدعت بطبق ، وهى يومئذ صائمة ، فجعلت تقسمه بين الناس . فأمست وما عندها من ذلك درهم ، فلها أمست قالت : بإجارية : هلم افطرى ، فجاءتها بخبز وزيت . فقيل لها : أما استطعت فيما قسمت أن تشتري بدرهم لحما تقطرين عليه ؟ فقالت : لا تعينى ، لو كنت ذكرتى لفعلت . (الموافقات ج٢ ص ١٣٨) .

(٨) ويمكن أن نستخلص من هذين البندين ما يلى :

- ١ — القاعدة هى احترام الحقوق الخاصة .
- ب — المصلحة العامة مقدمة على المصلحة الخاصة .
- ج — يجوز نزع الملك للمنفعة العامة ولو جبرا .
- د — القاعدة هى وجوب تعويض المالك : « (قارن بهامش ٨ بند ٢٢٢)
- ه — فى المال حق سوى الزكاة . (وانظر بند ٢٠٣ هامش ٣) .
- و — كان الرسول صلى الله عليه وسلم لا يخر شيئا .
- ز — المؤمنون بعضهم أولياء بعض ، وهم كالجسد الواحد فياخذ كل عضو من الغذاء بمقداره لا يزيد ولا ينقص . وللحاكم المسلم أن يجعل هذا الذى يعتبر من المروءة وأجبا فى حالات معينة .
- ح — ليس مسلما هذا الذى يستطيع أن يسد حاجة أخيه ولا يفعل .
- ط — ليس لاحد حق فى فضل . « (وهذا هو مذهب أبى زر — انظر هامش ٢٠١ و ٢٠٨ وهامش ٣ بند ٢٢٢ . وقارن ببند ١٩٠ هامش ٨ و بند ١٩٢ .

ى — يدعو الاسلام الى الدخول فى « المساواة » فى أوقات الالتزام بالذات . (وانظر بند ٢٠٨) ، ولقيه انه فى السنين الجوائح لا يجوز أمسك ثمن من المال الا على قدر الحاجة .

ك — دعا الاسلام — كذلك — الى « الإيثار » وهذا من مكارم الأخلاق ، وهو ما فعله الانصار مع المهاجرين . والاسلام ومكارم الأخلاق مترادفان . واختيار الحاكم — فيما يتعلق بسياسة المال — مرتبط بما يصلح معه أمر الناس . وهذا مرتبط بنوره — بطروقه الزمان والمكان وما يتعلق غلى الأخلاق والطباع . وانظر بند ٢٢٢ وهامشه .

١٨٨ — يقول تعالى : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد . وبولكم في الارض تتخذون من سهولها قصورا ، وتنتحون من الجبال بيوتا » فاذكروا آلاء الله ولا تعثوا في الارض مفسدين . (٧٤ — الاعراف) . جاء في كتب التفسير (١) انه قد استدل بهذه الآية ، ويقوله تعالى : « قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات (٢) من الرزق . . » استدل بهما في جواز البناء الرفيع كالقصور ونحوها . وقد ذكر ان ابنا لمحمد بن سيرين بنى دارا ، وانفق فيها مالا كثيرا ، فذكر ذلك لمحمد بن سيرين . فقال : ما ارى بأسا ان يبني الرجل بناء ينفعه ، وروى انه (ص) قال : « اذا انعم الله على عبد احب ان يرى اثر النعمة عليه » ومن آثار النعمة البناء الحسن والثياب الحسنة . الا ترى انه اذا اشترى الرجل جارية جميلة بمال عظيم ، فانه يجوز ، مع ان ما دون ذلك قد يكفيهِ فكذلك البناء .

وكره ذلك آخرون : منهم الحسن البصري وغيره واحتجوا بقوله صلى الله عليه وسلم « اذا اراد الله بعبد شرا اهلك ماله في الطين والطين » وفي خبر آخر عنه صلى الله عليه وسلم قال : « من بنى فوق ما يكفيهِ جاء به يوم القيامة يحمله على عنقه » .

ويقول القرطبي : قلت : بهذا أقول ، لقوله عليه الصلاة والسلام : « وما انفق المؤمن من نفقة فان خلفها على الله عز وجل الا ما كان من بنيان » **أو معصية** » رواه جابر عن عبدالله وخرجه الدار قطنى وقوله عليه السلام : « ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته (٣) وجلف الخبز والماء » . (الترمذى وغيره عن عثمان) .

وفي تفسير قوله تعالى : « قل : ان ربي يبسط الرزق لمن يشاء من عباده ويقدر له ، وما أنفقتم من شيء فهو يخلفه وهو خير الرازقين ! » (٤) . اضاف القرطبي : « روى الدار قطنى وأبو أحمد بن عدى عن عبد الحميد الهلالى .

(١) انظر — على سببه المثال — القرطبي ج٧ ص ٢٣٩ وما بعدها .

(٢) الآية ٣٢ — الاعراف .

(٣) الجلف (بالكسر) الخبز وحده لا آدم فيه . وقيل : الخبز الغليظ .

اليابس وانظر ما سيأتى عن أبى ذر و « الكنز » بعد . بند ١٩٩ وما بعده .

(٤) الآية ٣٩ — سبأ ، وانظر : القرطبي ج١ ص ٣٠٧ .

عن محمد بن المنكدر عن جابر . قال : قال (صلى الله عليه وسلم) . «كل معروف صدقة ، وما انفق الرجل على نفسه وأهله — كتب له صدقة ، وما وقى به الرجل عرضه فهو صدقة ، وما انفق الرجل من نفقة فعلى الله خلفها إلا ما كان من نفقة في بنيان أو معصية . يقول القرطبي : وأما البنيان فما كان ضروريا يكن الإنسان ويحفظه فذلك مخلوف عليه وما جور بنيانه ، وكذلك كحفظ بيته وستر عورته وقال (صلى الله عليه وسلم) : «ليس لابن آدم حق في سوى . . الى آخر الحديث السابق ذكره » .

١٨٩ — وقد عقد ابن خلدون في مقدمته (١) فصلا تحت عنوان : « المباني والمصانع في الملة الاسلامية قليلة بالنسبة الى قدرتها ، والى من كان قبلها من الدول » وبعد ان ذكر لذلك اسبابا ، قال : « وأيضا ، فكان الدين أول الامر مانعا من المغالة في البنيان والاسراف فيه غير القصد كما عهد لهم . عمر حين استأذنوه في بناء الكوفة بالحجارة — وقد وقع الحريق في القصب الذي كانوا بنوا به من قبل — فقال : افعلوا ولا يزيدن أحد على ثلاثة أبيات . ولا تطاولوا في البنيات ، **والزموا السنة تلتزمكم الدولة** . وعهد الى الوفد وتقدم الى الناس إلا يرفعوا ينيانا فوق القدر . قالوا : وما القدر ؟ قال : ما لا يقربكم من السرف ، ولا يخرجكم عن القصد .

ويستطرد ابن خلدون ويقول : « فلما بعد العهد بالدين والتخرج في مثال هذه المقاصد ، وغلبت طبيعة الملك والترف ، واستخدم العرب أمة الفرس ، وأخذوا عنهم الصنائع والمباني ، ودعتهم اليها أحوال الدعة والترف ، فحينئذ شيدوا المباني والمصانع ، وكان عهد ذلك قريبا بانقراض الدولة » (٢) .

(١) نفسه ، ص ٣٢٣ ، وانظر كذلك ، زاد المعاد لابن قيم الجوزية . طبعة بيروت ج ٣ ص ١٤٢ — لما علم صلى الله عليه وسلم أنه على ظهر سير ، وأن الدنيا مرحلة مسافر ينزل فيها مدة عمره ، ثم ينتقل عنها الى الآخرة لم يكن من هديه وهدي أصحابه ومن تبعه الاعتناء بالمساكن وتشبيدها أو تعليقاتها وزخرفتها وتوسيعها ، بل كانت من أحسن منازل مسافر تقى المرء البرد وتستتر عن العيون وتمنع من ولوج الدواب . .

(٢) كتب المسعودي تحت عنوان « ذكر خلافة عثمان بن عفان رضي

١٩٠ — يقول تعالى : « واذكروا اذ جعلكم خلفاء من بعد عاد »

وبواكم في الارض تتخفون من سهولها قصورا وتنحتون الجبال بيوتا ، فاذكروا
آلاء الله ، ولا تعثوا في الارض مفسدين » (١) . ويقول « . . . وان يكذبوك »

=

الله عنه « (مروج الذهب — طبعة كتاب التحرير ١٩٦٦ ج١ ص ١٣ وما بعدها) .

قال : « وكان عثمان في نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل في القريب
والبعيد فسلك عماله وكثير من أهل عصره طريقته واقتدوا به . لقد بنى
عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس ، وجعل ابوابها من الساج
والعرعر ، واقتنى أموالا وجناتا وعبونا بالمدينة . . . ويوم قتل كانت له
عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار والـف درهم ، وقية ضياعه بـوادي
القرى وحنين وغيرهما مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وابلا . وبعد أن
ذكر المسعودي ثروات الزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله ، وعبد الرحمن
ابن عوف وقوم من الصحابة منهم زيد بن ثابت الذي خلف (حين مات) كميات من
الذهب والفضة — كانت تكسر بالفؤوس . . . بعد أن ذكر ذلك قال « وهذا
يأب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه ، فحين تبلك من الأموال في أيامه . ولم
يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب ، بل كانت جادة واضحة وطريقة
بيئة . ويستطرد المسعودي فيقول : « حج عمر بن الخطاب فانفق في ذهابه
ومجيئه الى المدينة ستة عشر دينارا ، ويقال لولده عبدالله : لقد أسرفنا في نفقتنا
في سفرنا هذا » ثم يقول (يقصد المقارنة بعهد عثمان) : « ولقد شكا الناس
أمرهم بالكوفة سعد بن أبي وقاص — وذلك في سنة احدى وعشرين — فبعث
بصمر محمد بن مسلمة الانصارى . . . فحرق عليه باب قصر الكوفة ، وعزله .
وبعت على الكوفة عمار بن ياسر على الثغر ، وعثمان بن حنيف على الخراج ، عبدالله
بن مسعود على بيت المال ، وأمره أن يعلم الناس القرآن ويفقههم في الدين .
وفرض لهم في كل يوم شاة فجعل شطرها وسواقطها لعمار بن ياسر ،
والشطرا الآخر بين عبدالله بن مسعود وعثمان بن حنيف . أقول : لعل هذا
المسلك « من عثمان رضى الله عنه » كان من بين اسباب الفتنة التي ثارت
في عهده وانتهت الى قتله . . . ولعل هذا المسلك نفسه هو الذي اظهر « حزبا
معينا » اتخذ موقفت المعارضة منه — اعنى به «أبا ذر الغفارى ومن تجمع
حوله ومعه » وسياىى بيان ذلك بعد (بند ١٩٩ وما بعده) . هذا ، وانظر
وقارت بند ٢٠٢ وهوامشه .

فقد كذبت قلوبهم قوم نوح وعاد وثمود وقوم ابراهيم وقوم لوط وأصحاب
مدين ، وكذب موسى ، فأمليت للكافرين ثم أخذتهم فكيف كان نكير . فكأن
من قرية أهلكناها وهى ظالمة ، نهى خاوية على عروشها ، وبئر معطلة
وقصر مشيد . . ويقول : « . . . ألم تركب فعل ربك بعاد . ارم ذات العماد
التي لم يخلق مثلها فى البلاد . وثمود الذين جابوا الصخر بالواد ، وفرعون
ذى الاوتاد . الذين طغوا فى البلاد ، فاكثروا فيها الفساد ، فصيب عليهم
ربك سوط عذاب . ان ربك لبالمرصاد » (٢) .

ويقول : « وسكنتم فى مساكن الذين ظلموا انفسهم ، وتبين لكم كيف فعلنا
بهم ، وضربنا لكم الامثال » (٣) . ويقول : « وكم قصصنا من قرية كانت
ظالمة ، وانسانا بعدها قوما آخرين . فلما أحسوا بأسنا اذا هم منها
يركضون ، لا تركضوا وارجعوا الى ما أترقتم ومساكنكم ، لعكم
تسالون . قالوا : ياويلنا انا كنا ظالمين ، فما زالت تلك دعواهم حتى جعلناهم
حصيدا خامدين » (٥) .

هذه آيات فى اقوام وامم ، بوأهم الله فى الارض المنازل ، فاتخذوا
فى السهول القصور ، ولتحتوا فى الجبال البيوت . لم يشكروا الرب ، ولم
يعرفوا حق الغير ، طغوا فى البلاد . فاكثروا فيها الفساد . كفروا وظلموا ،
وتماذوا فى الترف والبطر . ولقد املئ الله لهم ، وأمهلهم ، لكنه لم يمهلهم ،
ارسل اليهم الرسل فكذبوهم وأنذوهم . . فاخذهم الله أخذ عزيز مقتدر .
لقد ظلموا غيرهم ا وظلموا انفسهم . ولما جاء من جاءوا بعدهم ، وسكنوا فى
مساكنهم ، ورأوا ما فعل الله بهم ، لم يتعظوا بما حدث لهم ، فكان مصيرهم
كمصير من سبقهم . لقد صب « عليهم ربك سوط عذاب . ان ربك لبالمرصاد »

رأى كاتب هذه السطور — مما رأى — ضياع أصحاب الاقتاع فى
ريف مصر ، ورأى فى كل ضيعة قصرا مشيدا لأصحابها ، كثيرا ما يكون
مغلقا ، لان صاحب الضيعة لا يقيم فى الضيعة ، وقد لا يزورها ، أو لا يزورها

(٢) الايات : ٤٢ الى ٤٥ الحج .

(٣) الايات : ٦ — ١٤ — الفجر .

(٤) آية ٤٥ — ابراهيم .

(٥) الايات ١١ — ١٥ الانبياء .

الا نادار . وقرب القصر اكواخ لفلأى الارض ، خير منها حظائر الماشية .
وفي المدن . . في رمل الاسكندرية . . وفي الزمالك . . وفي غيرها ، رأى ،
« ملوك المال من الأجانب والمتصرين ومقلديهم من المصريين » قصورا
تبهير الإبصار وفيها ما لا يخطر للفقراء على بال . . انها خيرات مصر —
تتكس في ايدى قلة على حساب كثرة يطحنها الفقر . ورأى كاتب هذه
السطور في لندن — رأى قصر ولنجتون ومتحفه ودار البرلمان البريطانى .
ورأى قبل ذلك بعض قصور ملوك فرنسا ورأى الآثار المصرية القديمة في
الاقصر وغيرها ، ورأى أيضا بقايا المدن التى خلفها الاغريق ، والرومان
في بعض من الشمال الاغريقى . . ورأى الكثير مما تضم المتاحف في مصر ولندن
وباريس وغيرها . وما آثار توت عنخ آمون — وكثير منها من الذهب
الخالص — الا قليل من كثير . وما زال في لندن وغيرها ، وحتى اليوم ،
بعض المتاجر الكبرى التى تعرض سلعا وتحفا بالآلاف والآلاف . ان الامكنة
وان الازمنة . تختلف . لكن القضية واحدة ، سرف ما يهده سرف في جانب ،
وحقوق الانسان « مضیعة في الاجانب الآخر » : قلة من الناس ، تعالت في
بروجها ، واحتجبت في قصورها ، وتآلفت على عروشها ، ولم يتركوا
للعمامة الا فقرًا وذلا . وما الايات التى ذكرت — قبل — الا بعض مما جاء
في القرآن ، عن اقوام كان هذا هو دينهم ، وكان ما كان مما انزله الله بهم .
لو اراد محمد صلى الله عليه وسلم المثال والملك لكان له منهما ما اراد ،
واكثر مما اراد . ولقد كانت منازل الرسول واهله (٦) ، وكذلك كان
مسجده (٧) ، آية في التواضع والبساطة . ولقد حملت جيوش المسلمين ،

(٦) انظر — مع ذلك — التراتيب الادارية « لعبد الحى الكتانى ج ١ ص ٢٣٨ . (بساب في الاوصياء والوصاية) وفيه : عن زينب بنت نبيب أن المصطفى حلا امها وخالتها اثنا من تبر وذهب فيه لؤلؤ ، وكان ابوهم اسعد ابن زرارة اوصى بهما الى رسول الله صلى الله عليه وسلم » — ومن المعروف ان الحلى من هذا ونحوه جائز — في الاسلام — للنساء دون الرجال .
(٧) رأى كاتب هذه السطور مساجد كثيرة ذات ضخامة وفخامة ، وبهاء ورواء لا فرقد قوله تعالى : « انها يعمر مساجد الله من آمن بالله واليوم الآخر » . (١٨ — التوبة) . ولكنه تذكر — أيضا — أن المبالغة في تشييد المساجد وتزويقها مكروه . ان هذه المبالغة مكروهة حتى في المساجد

الى عمر أمير المؤمنين ، كنوز كسرى وقيصر ، فلم يزحزحه هذا عما التزمه ،
صاحباه من قبله ، مما سنرى له أمثلة في الفقرات التالية . لقد كان في
استطاعة عمر أن يكون له ايوان كايوان كسرى ، بينه له مهندسمو كسرى ،
الذين جىء بهم اليه أسرى ، لكنه لم يفعل . وأعيد هنا ما ذكرته في البندا
السابق نقلا عن ابن خلدون . لقد « كان الدين — أول الامر — مانعا من
المغالاة في البنيان ... فلما بعد العهد بالدين واختلط العرب بغيرهم ،
وأخذوا عنهم ، جرفت تيارات الدعة والترف ، وحينئذ شيدوا المباني ، وكان
ذلك مؤذنا بانقراض الدولة .»

وبعد : فانه اذا كان اتخاذ الملابس الحسن ، والمأكّل الحسن ، والمسكن
الحسن . . جائزا ، فان الاسراف فيه غير جائز . وترك ذلك — على أية
حال — خير من الدخول فيه (٨) . لان هذا « الدخول » قد يكون « مدخلا
الى التهادى » والتهادى تبذير ، وان المبذرين كانوا اخوان الشياطين . ومع
تقرير ذلك ، ومع الالتزام به كتعادة ، فان المسألة نسبية ، ولا بأس من
الدخول « في التحسينات » اذا اشبعنا للجميع « الضروريات والحاجيات » .

١٩١. — يقول تعالى (في سورة الاحقاف — الآية ٢٠) : « ويوم
يعرض الذين كفروا على النار ، اذهبتم طيبتكم في حياتكم الدنيا ، واستمتعتم
بها ، فاليوم تجزون عذاب الهون بما كنتم تستكبرون في الارض بغير الحق ،
وبما كنتم تفسقون » . مما جاء في تفسير هذه الآية : « أى تمتعتم بالطيبات
في الدنيا ، واتبعتم الشهوات واللذات ، وفعلتم المعاصي . فاليوم تعذبون
عذاب الخزي والفضيحة وذلك بما كنتم تستعلون على أهل الارض بغير

(بيوت الله) فما بال هؤلاء الذين يبالغون في تشييد الاضرحة والمقابر
وما اليها ؟ . اليس هذا تقليدا لما كان يفعله الفراعنة في أهرامهم ومقابرهم
ومعابدهم ؟ واليس هذا تقليدا لما يفعله أهل الديانات الأخرى في الشرق
والغرب ، مما أراه امتدادا لما كان يفعله الفراعنة وأمثالهم ؟ هذا ، وتعمير
المساجد — كما يكون باصلاح ما وهى منها — يكون بالصلاة فيها . . الى
آخره .

(٨) ان الزائد على الحاجة لا يكون الا حراما أو مكروها ، والمسلم
مطالب بالا يدخل في هذا ولا ذاك . انظر ما سياتى بند ١٩٢ .

استحقاق ، وبما كنتم تفسقون بغيا وظلما . . وقيل : « اذهبتم طبيباتكم . . » (١) .
 أى أفنيتم شبابتكم في الكفر والمعاصي ، قال ابن بحر : الطبيبات الشباب
 والقوة وهو مأخوذ عن قولهم : ذهب أطيباه : أى شبابه وقوته . ويقول
 القرطبي : « قلت : والقول الأول أظهر . روى الحسن عن الأحنف بن قيس
 أنه سمع عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول : « لانا أعلم بخفض العيش ،
 ولو شئت لجعلت اكبادا وحللاء وصنابا وصلائق ، ولكنى أستبقى حسنتى »
 فان الله تعالى وصف أقواما فقال : « اذهبتم . . الآية » وقال أبو عبيد في
 حديث عمر : لو شئت لدعوت بصلائق وصناب وكرار وأسنمة . . وفى بعض
 الحديث : وأفلاذ (٢) . وقال قتادة : ذكر لنا عمر رضى الله عنه قال : لو
 شئت كنت أطيبكم طعاما والينكم لباسا (٣) ، ولكنى أستبقى طبيباتى
 للآخرة . . ولما قدم عمر الشام صنع له طعام لم يرقط مثله . قال : هذا لنا . .

(١) فى تفسير ابن كثير (مجلد ٧ ص ٢٦٨ طبعة دار الشعب) : يقال
 لهم ذلك تقريرا وتوبيخا . . وقال أبو مجاز : ليتفقدن أقوام حسنات كانت
 لهم فى الدنيا ، فيقال لهم : « اذهبتم طبيباتكم فى حياتكم الدنيا . . » فالיום
 تجزون عذاب اللهن ، جزاء من جنس عملكم . وفى تفسير آخر عن قوله
 « بما كنتم تستكبرون . . » (١) أى تتعظمون على عباد الله . وبما كنتم تخرجون
 عن طاعته . .

(٢) الصلاة (بالذ والكسر) الشواء ، والصناب : الاصيغة المتخذة
 من الخردل والزبيب . والصلائق : الخبز الرقاق العريض ، وكرار الأبل
 واحدها كركرة وهى رعى زور الهير . وأفلاذ واحدها فلذ وهى القطعة
 من الكبد (القرطبي ج ١٦ ص ٢٠٠ وما بعدها) .

(٣) عن جبير بن صخر عن أبيه حارس النبی صلى الله عليه وسلم
 قال : كان خالد بن سعيد بن العاص يألئمن زمن النبی صلى الله عليه وسلم
 « وتوفى النبی صلى الله عليه وسلم وهو بها وقدم بعد وفاته بشهر وعليه
 جبة ديباج ، فلقى عمر وعلى بن أبى طالب . فصاح عمر بمن يليه : مزقوا
 عليه جبته ، ألبس الحرير وهو فى رجالنا فى السلم مهجور ، فمزقوا جبته . .
 (الطبرى ج ٣ ص ٣٨٨) . وعن يزيد بن طلحة بن يزيد ركانة . قال : لما
 أقبل على بن أبى طالب من اليمن ليلقى رسول الله بمكة (وكان فى حجة
 الوداع) تعجل الى رسول الله واستخلف على جنده الذين معه رجلا من
 أصحابه ، فعمد ذلك الرجل ، فكسى رجلا من القوم حلا من البز الذى كان

فما لفقراء المسلمين الذين ماتوا وما شبعوا من خبز الشعير . فقال خالد بن الوليد لهم الجنة . فاغرورقت عينا عمر بالدموع وقال : لئن كان حظنا من الدنيا هذا الطعام ، وذهبوا هم في حظهم بالجنة فهد بالهنونا بونا بعيدا . وفي صحيح مسلم وغيره ان عمر رضى الله عنه دخل على النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مشربته (٤) حين هجر نساءه (٥) قال : فالتفت فلم أر شيئا يرد البصر الا اهبا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها . فقلت يارسول الله ، انت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر في الديباج والحريز ؟ فاستوى جالسا وقال : « أفى شك انت يا ابن الخطاب . اولئك قوم عجلت لهم طيباتهم في حياتهم الدنيا » فقلت : استغفر لى . فقال « اللهم اغفر له » وقال حفص بن ابي العاص : كنت اتغذى عند عمر بن الخطاب رضى الله عنه بالخبز والزيت ، والخبز والخل والخبز واللبن ، و الخبز والقديد ، واقل ذلك للحم الغريض (الطرى) وكان يقول : لا تخلوا الدقيق فانه طعام كله . فجىء بخبز متفلح (مشقق) غليظ فجعل ياكل ويقول : « كلوا » فجعلنا لا ناكل ، فقال : « بالكم لا تأكلون ؟ فقلنا : والله يا ائمه المؤمنين نرجع الى طعام الين من

مع على بن ابي طالب ، فلما دنا جيشه ، خرج على ليلقاهم فاذا هم عليهم الحلل . فقال : ويحك ، ما هذا . قال نكسوت القوم ليتجملوا به اذا قدموا في الناس . فقال : ويلك . انزع من قبل ان تنتهى الى رسول الله . قال : فانتزع الحلل من الناس ، وردھا في ابز . ولما اظهر الجيش شكايه لما صنع بهم ، خطب صلى الله عليه وسلم الناس وقال : لا تشكوا عليا ، فوالله انه لاخشن في ذات الله من أن يشكى . (نفسه ص ١٤٩) . ولما نزلت جيوش المسلمين الرموك بعثوا الى الروم : اتا نريد كلام اميركم ولما اذن لهم ، اتاه ابو عبيدة ويزيد بن ابي سفيان والحارث بن هشام وضاران ابن الازور وابو جندل بن سهيل . ومع اخى الملك يومئذ ثلاثون رواقا في عسكره ، وثلاثون سرادقا كلها من ديباج ، فلما انتهوا اليها ابوا ان يدخلوا عليه فيها ، وقالوا : لا نستحل الحرير فابرز لنا . فبرز في فرش ممهدة . (نفسه ص ٤٠٣) .

(٤) المشربة (بفتح الميم والتراء) الموضع الذى يشرب منه الناس (وبضم الراء وفتحها) الغرفة .

(٥) انظر — في هجر النبي نساءه — الآية الاولى من سورة التحريم . وتفسير القرطبي (ج ١٨ ص ١٧٧ وما بعدها) .

طعامك هذا . فقال : يا بنى العاص ، أما ترى بأتى عالم ان لو امرت بمعناق (٦) سميئة فيلقى عنها شعرها ثم تخرج مصلية كأنها كذا وكذا ، أما ترى بأتى عالم ان لو امرت بصاع او صاعين من زبيب فأجعله فى سقاء ثم أثنى عليه من الماء فيصبح كأنه دم غزال ؟ فقلت : يا امر المؤمنين ، أجل : ما تنعت العيش . قال : أجل . والله الذى لا اله الا هو لولا انى أخاف ان تنقص حسناتى يوم القيامة لشاركتكم فى العيش . ولكنى سمعت الله تعالى يقول لا أقوام : « اذهبتم طيباتكم .. الآية » . وقال جابر : اشتهى أهلى لحما فاشتريته لهم فمررت بعمر بن الخطاب رضى الله عنه ، فقال : « ما هذا يا جابر ؟ فأخبرته ، فقال « أو كلما اشتهى احنكم شيئاً جعله فى بطنه » ، أما يخشى ان يكون من اهل هذه الآية « اذهبتم طيباتكم .. » قال ابن العربى : وهذا عتاب له على التوسع بائتياع اللحم والخروج عن جلف الخبز والماء . فان تعاطى الطيبات من الحلال تستشره لها الطباع وتستمرئها العادة ، فاذا فضتها استسهلت فى تحصيلها بالشبهات حتى تقع فى الحرام المحض يغلبه العادة واستشراه الهوى على النفس الامارة بالسوء (٧) فأخذ عمر الامر من اوله وحماه من ابتدائه كما يفعله مثله . والذى يضبط هذا الباب ويحفظ قناتونه . « على المرء أن يأكل ما وجد طيباً كان أم قفاراً ولا يتكلف الطيب ويتخذة عادة . ولقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشبع اذا وجد ، ويصبر اذا عدم ، ويأكل الحلو اذا قدر عليها ، ويشرب العسل اذا اتفق له ، ويأكل اللحم اذا تيسر ولا يعتمد على أصلاً ، ولا يجعله ديدناً . ومعيشة النبى صلى الله عليه وسلم معلومة وطريقة اصحابه منقولة .

وقيل (فى تفسير الآية) : « اذهبتم طيباتكم .. » ان التوبيخ واقع على ترك الشكر لا على تناول الطيبات المحللة . وهو قول حسن فان تناول الطيب الحلال مأذون فيه . فاذا ترك الشكر عليه واستعان به على ما لا يحل

(٦) العناق : الانثى من ولد المعز .

(٧) فى هذا المعنى يقول الشاعر العربى :

والنفس كالطفل ان ترضعه شب على حب الرضاع وان تنظمه ينظم
ويروى عن حاتم الطائى فى ذم الاستجابة لشهوى البطن والفرج :
عائلك ان أعطيت بطنك سهوله وفرجك نالا منتهى اجمعاً

له فقد اذهبه (٨) .

١٩٢ — يقول تعالى في سورة الاعراف (الآيتين ٣١ و ٣٢) : « يابئني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد ، وكلوا واشربوا ولا تسرفوا ، انه لا يحب المسرفين . قل من حرم زينة الله التي اخرج لعباده والطيبات من الرزق ؟ قل هي للذين آمنوا في الحياة الدنيا خالصة يوم القيامة ، كذلك نفصل الآيات لقوم يعلمون » . « يابئني آدم » هو خطاب لجميع العالم . وان كان المقصود بها من كان يطوف بالبيت عريانا ، فانه عام في كل مسجد للصلاة ، لان العبرة للعموم لا للسبب . ولما نزلت الآية اذن مؤذن رسول الله صلى الله عليه وسلم « الا لا يطوف بالبيت عريان » . « وكلوا واشربوا ولا تسرفوا » قال ابن عباس : « احل الله في هذه الآية الاكل والشرب ما لم يكن سرفا او مخيلة » (١) . وقد اخطف في الزائد على قدر الحاجة على قولين : فقيل حرام ، وقيل مكروه . قال ابن العربي : وهو الصحيح ، فان قدس الشبع يختلف باختلاف البلدان والازمان والاسنان والطعمان « و لا تسرفوا » قال ابن زيد : يعنى : لا تاكلوا حراما . وفي الحديث « من السرف ان تأكل كل ما اشتهيت » وقال لقمان لابنه : يابئني لا تأكل شبعاً فوق شبع ، فائت ان تنبذ للكلب خمر من ان تأكله » وسأل سهره بن جندب عن ابنه ما فعل ؟ فقيل له : « يشتم (٢) البارحة » . قال : يشتم . فقالوا نعم . قال : اما انه لو مات ما صليت عليه (٣) . « قل من حرم زينة الله » بين انهم حرموا من تلقاء انفسهم ما لم يحرمه الله عليهم ، والزينة هي اللبس الحسن اذا قدر عليه صاحبه . وروى عن عمر : اذا وسع الله عليكم فاولسعو . وروى عن

(٨) ترك الشكر على النعمة يعنى بطرها ، والكفر بها ، وهذا هو الترف والسرف ، ولا يجتمع الترف والسرف مع القيام بحق الله وعباد الله ، في مال الله . وهذا المعنى يتصل كثيرا بالمعنى الاول . انظر مقالا لى بعنوان « الترف في القرآن الكريم » (مجلة منبر الاسلام عدد ١١ سنة ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها . وقد انتهيت فيه الى ان الترف نذير بهلاك الافراد والدول والامم .

(١) قال البخارى : قال ابن عباس : كل ما شئت ، واللبس ما شئت . ما اخطأتك خصلتان سرف ومخيلة .

(٢) يشتم من الطعام يشتم بشما — اكثر منه حتى اتخم .

(٣) القرطبي ج ٧ ص ١٩٥ .

على بن الحسين بن علي ابن أبي طالب (شيخ مالك) أنه كان يلبس كساء خز بضمسين دينارا ، يلبسه في الشتاء ، فإذا كان الصيف تصدق به ، أو باعه فتصدق بثمنه ، وكان يلبس في الصيف ثوبين من متاع مصر ومشقين ويقول : « قل من حرم زينة الله ... الآية » . لقد دلت الآية على لباس الرفيع من الثياب ، والتجمل بها في الجمع والاعياد وعند لقاء الناس ومزاورة الإخوان (٤) . وفي صحيح مسلم من حديث عمر بن الخطاب أنه رأى حلة سيرة تباع عند باب المسجد ، فقال : يا رسول الله ، لو اشتريتها ليوم الجمعة وللوفود إذا قدموا عليك ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : إنها يلبس هذا من لا خلاق له في الآخرة » (٥) . ويعلق القرطبي (٦) على ذلك بقوله : إنه صلى الله عليه وسلم لم ينكر عليه ذكر التجمل ، وإنما أنكر عليه كونها سيرة . قال أبو الفرج : كان السلف يلبسون الثياب المتوسطة (٧) ، لا المترفة ولا الدون ، ويتخيرون أجودها للجمعة والعيد وللقاء الإخوان . وعن عائشة قالت : كان نفر من أصحاب رسول الله صلى

(٤) انظر في الزينة كسبب من أعظم أسباب العمران — تفسير المنار ج ٨ ص ٣٤٦ ، ولعل في مطالعة واجهات المتاجر الكبرى في البلاد (الراسمالية) ومقارنتها بما في البلاد الاشتراكية ما يوضح هذا المعنى . وفي الحديث : « لا يزال الناس بخير ما تناقضوا » ، فإذا تساوا اهلكوا » (انظر تاج العروس للزبيدي (فصل السين من باب الواو والياء) ، وقد فسره على أكثر من وجه . من ذلك : أنهم إذا تركوا التنافس في الفضائل ورضوا بالنقص هلكوا .

(٥) انظر الآيات ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة و ٧٧ آل عمران : ونص الآيتين ٢٠٠ و ٢٠١ البقرة هو : « فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله كذاكم آباءكم أو أشد ذكرا ، فمن الناس من يقول : ربنا آتانا في الدنيا ، وماله في الآخرة من خلاق . ومنهم من يقول : ربنا آتانا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة ، وقتلنا بهذاب النار » .

(٦) ج ٧ ص ١٩٦ .

(٧) في تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٤٠ طبعة كتاب الشعب) أن الأمر يختلف باختلاف حال الإنسان في السعة والضيق كالنفقة في قوله تعالى : « لينفق ذو سعة من سعته ، ومن قدر عليه رزقه فلينفق مما آتاه الله . لا يكلف الله نفسا إلا ما آتاه . » (٧ — الطلاق) « ومن تجاوز طاقته مباراة لمن هم في الثروة مثله من المسرفين ، أو لمن هم أغنى منه وأقدر كان مسرفا (نفسه من ٣٤٣) .

الله عليه وسلم ينتظرونه على الباب ، فخرج يريداهم ، وفي الدار ركوة فيها ماء ، فجعل ينظر في الماء ويسوى لحيته وشعره . فقلت : يا رسول الله ، وأنت تفعل هذا ؟ قال : « نعم ، إذا خرج رجل الى أخوانه فليهيئ من نفسه ، فإن الله جميل يحب الجمال » وروى أن رمهول الله صلى الله عليه وسلم كان يسافر بالمشط والمرآة والدهن والسواك والكحل . « والطيبات من الرزق » — الطيبات اسم عام لما طاب كسبها وطعما . وقد اختلف في ترك الطيبات والاعراض عن اللذات . فقال قوم : ليس ذلك من القربات ، والفعل والترك (٨) يستوى في المباحات . وقال آخرون : ليس قربة في ذاته ، وإنما هو سبيل الى الزهد في الدنيا . وترك التكلف لأجلها وذلك مندوب اليه ، والمندوب قربة ، وقال آخرون بما سبق نقله عن عمر من عدم اتخاذ الصلاة . الى آخره ، لأن الله ذم أقواما فقال « اذهبتم .. » . وفرق آخرون بين حضور ذلك كله بكفه وبغير كفه ، والمكروه هو التكلف لما فيه من التشاغل بشهوات الدنيا عن مهمات الآخرة . ولم ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه امتنع عن طعام شيء لطيبه قط ، بل كان يأكل الخلوى والعسل والبطيخ والرطب (٩) .

(٨) قوله : ان الفعل والترك يستوى في المباحات « قول صحيح » فقها « لأن ما لم يرد فيه أمر شيء في تركه ، ولم يرد فيه نهى لا شيء في فعله . لكن الأمر يختلف عن ذلك « ديانة » حيث يكون الفعل والترك في « المباحات » بنية الامتثال والقربة رفعة للدرجة .

(٩) انقل عن تفسير المنار (ج٨ ص ٣٤٩ وما بعدها) هذين الكتابين . (بمناسبة تفسيره قوله تعالى : « قل من حرم .. الآية » كتب يحيى بن يزيد النوفلى الى مالك بن أنس : بسم الله الرحمن الرحيم وصلى الله على رسوله محمد في الأولين والآخرين . من يحيى بن يزيد بن عبد الملك . الى مالك بن أنس : أما بعد . فقد بلغنى أنك تلبس الخفاق ، وتأكل الرقاق ، وتجلس على الخلق ، وتجعل على بابك حاجبا . وقد جلست مجلس العلم وقد ضربت اليك الخطى ، وارتحل اليك الناس ، واتخذوك اماما ورضوا بقولك فاتق الله تعالى يا مالك ، وعليك بالتواضع . كتبت اليك بالنصيحة في كتاب ما اطلع عليه غير الله سبحانه وتعالى والسلام .

فكتب اليه مالك : بسم الله الرحمن الرحيم ، وصلى الله على محمد وآله وصحبه وسلم من مالك بن أنس الى يحيى بن يزيد . سلام الله عليك . أما بعد فقد وصل الى كتابك فوقع منى موقع النصيحة والشفقة والأدب »

وقد كره بعض الصوفية أكل الطيبات ، واحتج بقول عمر : إياكم واللحم فإن له ضراوة كضراوة الخمر . والجواب أن هذا من عمر قول خرج على من خشى منه إيثار التنعم في الدنيا . . ونسيان الآخرة . ولذلك كان يكتب لعماله : « إياكم والتنعم وزى أهل التعجم واخشوشنوا » (١٠) .

١٩٣ — يقول تعالى : « والذين إذا أنفقوا لم يسرفوا ولم يقتروا وكان بين ذلك قواما » (١) اختلف في تأويلها :

أمتك الله بالتقوى وإجراك بالنصيحة خيرا . وأسأل الله تعالى التوفيق، ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ، فلما ما ذكرت من أنى أكل الرقاق والبس الحق واحتجب وأجاس على الوطء ، فنحن نفعل ذلك ونستغفر الله تعالى . . فلتد قال تعالى : « قل من حرم زينة الله . . الآية » وانى لأعلم أن ترك ذلك خير من الدخول فيه ، ولا تدعنا من كتابك فلسنا ندعك من كتابنا والسلام .

وقد علق صاحب التفسير على ذلك بقوله : أن تتشف بعض السلف كان عن قلة ، والبعض الآخر يقصد القدوة . ثم قال : إنما الزهد في القلب . فلا ينافيه الاعتدال في الزينة والطيبات ، ولا كثرة المال إذا انفق في مصالح الأمة وترية العيال . . إلى آخره — ثم يقول : وقد علمنا من هذا كله أن الزينة والطيبات من الرزق هي حق المؤمنين في الدنيا ، وأنها لهم بالذات والاستحقاق وهو مبنى على أنه يجب أن يكونوا بمقتضى الإيمان والإسلام أعلم من الكافرين بالعلوم والفنون والصناعات الموصلة إليها . والأخذ بالزينة والطيبات مفتاح ذلك كله بمعنى أنه الطريق إلى المبادرة والابتكار أما التشف في المروض على الجميع) فإنه يخلق باب التنافس ويؤدي إلى الجهود والركود . انظر — كذلك — ص ٤ من أهرام ٩ / ٦ / ٧٦ . بعنوان : « آلات صناعة الملابس والأحذية الغربية تغزو موبكو » . وفي رأى أنه عندما توفر الدولة « حذاء خشنا » للجميع ، فلا يكون هناك حفاة ، وقميصا خشنا للجميع فلا يكون هناك عراة ، وطعاما خشنا للجميع فلا يكون هناك جياع ، ومسكنا بسيطا للجميع فلا يبيت أحد في العراء خير من أن يكون هناك سرف في هذا كله في ناحية ، وإحرمان تام من هذا كله في ناحية أخرى ، وفي الأثر « اخشوشنوا فان النعمة لا تدوم » ولا بأس — كما قلت من قبل — من الدخول في العصبينات — إذا أثبتعنا للجميع الضروريات والحاجيات .

(١٠) تفسير القرطبي ص ١٨٨ — ٢٠٠ ، والتفسير لابن كثير — المجلد الثالث — طبعة كتاب الشعب ٤٠١ وما بعدها ، وانظر كذلك تفسير المنار طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب — الجزء الثامن ص ٢٣٧ وما بعدها .
(١) آية ٦٧ الفرقان — وانظر القرطبي ج ١٣ ص ٧٢ وما بعدها .

(١) قيل : ما كان انفاقا في غير طاعة الله فهو الاسراف ولو قل ، ومن أمسك عن طاعة الله فهو الاقتار ، ومن أنفق في طاعة فهو القوام (ولو كثر) .

(٢) وقال ابن عباس : من أنفق مائة ألف في حق فليس يسرف ، ومن أنفق درهما في غير حقه فهو سرف . ومن منع من حق عليه فقد قتر .

(٣) وقال ابن عطية : هذا ونحوه غير مرتبط بالاية .. وانما التأديب في هذه الآية هو في نفقة الطاعات في المباحات : فادب الشرع فيها الا يفرط الانسان حتى يضيع حقا آخر او عيالا ونحو هذا ، والا يضيق — أيضا — ويقتصر حتى يجيع العيال ويفرط في الشح . والحسن في ذلك القوام وهو العدل . والقوام في كل واحد بحسب عياله وماله وخفصة ظهره وصبره وجده على الكسب ، او ضد هذه الخصال . وخير الامور اوساطها . ولهذا ترك النبي صلى الله عليه وسلم ابا بكر رضى الله عنه يتصدق بجميع ماله ومنع غيره من ذلك . وقال بعضهم : هم أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم كانوا لا يأكلون طعاما للتعيم واللذة ، ولا يلبسون ثيابا للجمال ، ولكن كانوا يريدون من الطعام ما يسد عنهم الجوع ويقويه على عبادة ربهم ، ومن اللباس ما يستر عورتهم ويكتمهم من الحر والبرد . وقال عبد الملك بن مروان لعمر ابن عبد العزيز حين زوجه ابنته فاطمة : ما نفقتك ؟ فقال عمر الحسنة بين سيئتين ، وتلا هذه الآية .

١٩٤ — يقول تعالى : « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كل البسط فتتعد ملوما محسورا » (١) « ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك » هذا مجاز عبر به عن البخيل الذي لا يقدر من قلبه على اخراج شيء من ماله ، فضرب له مثل الغل الذي يمنع من التصرف باليد .

وقوله تعالى : « ولا تبسطها كل البسط » ضرب بسط اليد مثلا لذهاب المال ، فان قبض الكف يحبس ما فيها ، وبسطها يذهب بما فيها (والخطاب) للنبي والمراد امته . فهو صلى الله عليه وسلم لم يكن يدخر لفسده . وكان يجوع حتى يشد الحجر على بطنه من الجوع . وكان كثير من الصحابة ينفقون في سبيل الله كل اموالهم . فلم يعنفهم النبي ولم ينكر عليهم لصحة

يقينهم وثدة بصائرهم ، وإنما نهى الله تعالى عن الانراط في الانفاق ، واخراج ما حوته يده من المال من خيف عليه الحسرة على ماخرج من يده . فأما من وثق بموعود الله عز وجل وجزيل ثوابه فيها أنفقه فغير مراد بالآية . وقيل (في سبب نزولها) : جاء غلام الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : ان أمى تسالك كذا وكذا . فقال : « ما عندى اليوم شيء » قال : فتتول لك : اكسنى قميصك فخلع قميصه فدفعه اليه وجلس في البيت عريانا وفي رواية جابر : فاذن بلال للصلاة ، وانتظر رسول الله صلى الله عليه وسلم يخرج ، واشتغلت الطوب ، فدخل بعضهم فاذا هو عار فنزلت الآية . وكل هذا في انفاق الخير . وأما انفاق الفساد فقليله وكثيره حرام . وقد نهت الآية عن استفراغ الوجد (مثلثة الواو ، وهو اليسار والسعة) . لئلا يبقى من يأتى بعد ذلك لاشيء له ، أو لئلا يضطرب المنفق عياله . ومن كلام الحكمة في هذا المعنى : ما رأيت قطسرفا الا ومعه حق مضيع . وهذه آيات فقه الحال ، فلا يبين حكمها الا باعتبار شخص شخص من الناس ، أى تدرس كل حالة على حدة .

١٩٥ — يقول تعالى : « ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا في الأرض ، ولكن ينزل بقدر ما يشاء انه يعياده خير بصير » (٢٧ — الثورى) . (انظر : القرطبي ج ١٦ ص ٢٧ وما بعدها ، مما جاء فيه : يقال : انها نزلت في قوم تنهوا سعة الرزق « بسط » معناه وسع ونشر ، و « لبغوا في الأرض » طغوا وعصوا . وقال ابن عباس : بغيتهم طلبهم منزلة بعد منزلة ، ودابة بعد دابة ، ومركبا بعد مركب ، وملبسا بعد ملابس . وقيل : أراد لو اعطاهم الكثير لطلبوا ما هو اكثر منه لقوله (ص) : لو كان لابن آدم واد من مال لابتغى اليه ثانيا ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا (الشياخ وغيرهما عن انس) (١) وهذا هو البغى ، وهو معنى قول ابن عباس . وقيل : لو

(١) وهذا في الواقع ، من شربور ما يسمى بالراسمالية اذا تركت بغير ضبط . فالناس — في ظلها — كما يتسابقون في الكسب — بطريق مشروع او غير مشروع — حتى يكون لهم — من الذهب والفضة — واد ثالث ورابع وخامس . يتسابقون كذلك في الماكمل والملبس والسكن ، والى غير حد ايضا . وفي الماضي والحاضر ، وفي البلد الواحد ، وفي البلاد المختلفة :

جعلناهم سواء في المال لما انتقاد بعضهم لبعض ولتعطلت الصنائع (٢) .
 وقيل : أراد بالبرق المطر الذي هو سبب الرزق ، أى لو أدام المطر لتشاغلوا
 به عن الدعاء ، فيقبض تارة ليتضرعوا ويبسط أخرى ليشكروا . وقيل :
 كانوا إذا أخصبوا أغار بعضهم على بعض فلا يبعد حمل اللفظ على هذا .
 الزمخشري : « ليفوا » من البغي « وهو الظلم ، أى ليعنى هذا على ذاك »
 وذلك على هذا ، لأن الغنى مبطرة مباشرة (٢) ، وكفى بقارون عبرة . ومنه
 قوله صلى الله عليه وسلم : « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا .
 وكثرتها » . (ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧) « ولكن ينزل بقدره
 ما يشاء » أى يجعل من يشاء غنيا ومن يشاء
 فقيرا . هذا ، وليس ضيق الرزق هوأنا ولا سعة الرزق فضيلة . وفكر
 القرطبي حديثا (فيما روى النبی عن ربه) أنزل منه : « .. وما تقرب الى
 عبدي المؤمن بنئل أداء ما افترضت عليه ، وما يزال عبدي المؤمن يتقرب
 الى بالآفائل حتى أحبه ، فإذا احبته كنت له سمعا وبصرا ولسانا ويذا

نجد الغنى في مكان ، ونجد الفقر في كل مكان . وحيث يوجد الغنى يوجد
 التنافس في متاع الدنيا . ومن طبيعة البشر أنهم لا يقفون في هذا التنافس
 عند حد . والشاعر العربي يقول :

والنفس راغبة اذا رغبتها . وإذا ترد الى قليل تقنع
 ولقد مرت بكاتب هذه السطور تجارب في « المساواة المادية » كان
 أبرزها حين عمل بالجامعة الليبية . كانت مساكن أعضاء هيئة التدريس
 موحدة ، وكذلك كان الاثاث . ومن التجربة تبين كيف أن « المساواة المادية »
 تقطع الطريق على التنافس القاتل والتفاخر الاثم . ومن الانصاف أن أقرر
 أن « لهذه المساواة » سلبيات ، كترأخي البعض في المحافظة على المبنى
 والاثاث ، شأن الكثيرين ازاء « المال العام » .

(٢) من شأن « المساواة المادية » اضعاف المبادرة والحافز الشخصي ،
 وفي هذا ما فيه من تعطيل الكثير من أنواع الصنائع والفنون وقد أفاض في
 هذه المعاني تفسير المنار (ج ٨ ص ٣٣٧ وما بعدها) بمناسبة تفسير الايتين
 ٣١ و ٣٢ من سورة الاعراف .

(٣) وفي ذات المعنى يقول تعالى : « ان الانسان ليطغى . أن رآه
 استغنى » (٧٠ والعلق) وفي التاريخ القديم والحديث نجد أن « الدولة »
 اذا قويت ظففت واعتدت على غيرها من الدول . وما حديث « الاحلاف »
 و « التوازن الدولي » الا حديث ظفیان القوة ، ورد القوة بالقوة .»

ومؤيدا ، فان سالنى اعطيته وان دعائى اجبته ، وان من عبادى المؤمنين .
من سالنى الباب من العبادة ، وانى علم ان لو اعطيته اياه لدخله العجب .
فانسده ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الغنى ، ولو افقرته .
لانسده الفقر ، وان من عبادى المؤمنين من لا يصلحه الا الفقر ولو اغنيته .
لانسده الغنى ، وانى لا ادبر عبادى لعلمى بقلوبهم فانى علم خبير « .
(رواه انس - الترطى نفسه ص ٢٨) .

الفرع الثانى

فى الغنمة والىء

١٩٦ - يقول الله تعالى : « يسألونك عن الانفال ، قل : الانفال لله .
والرسول ، فانفقوا الله واصلحوا ذات بينكم ، واطيعوا الله ورسوله ان .
كنتم مؤمنين » (١ - الانفال) . ويقول فى الآية ٤١ من نفس السورة
« واعلموا انها غنمتم من شىء فان الله خمس له وللرسول ولذى القربى واليتامى .
والمساكين وابن السبيل ، ان كنتم آمنتم بالله وما انزلنا على عبدنا يوم .
الفرقان يوم التقى الجمعان ، والله على كل شىء قدير » . ويقول فى سورة
الحشر : « وما افاء الله على رسوله منهم فما اوجفتم عليه من خيل ولا ركاب
ولكن الله يسلط رسله على من يشاء ، والله على كل شىء قدير . ما افاء
الله على رسوله من اهل القرى فله وللرسول ولذى القربى واليتامى .
والمساكين وابن السبيل كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم ، وما آتاكم
الرسول فخذوه وما نهاكم عنه فانتهوا ، واتقوا الله ، ان الله شديد العقاب
للفقراء المهاجرين الذين اخرجوا من ديارهم واموالهم يبتغون فضلا من الله
ورضوانا ، وينصرون الله ورسوله ، اولئك هم الصادقون . والذين تبؤوا
الدار والايمان من قبلهم يحبون من هاجر اليهم ، ولا يجنّون فى صدورهم
حاجة مما اوتوا ، ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ، ومن يوق
شح نفسه فاولئك هم المفلحون . والذين جاءوا من بعدهم يقولون ربنا اغفر
لنا ولاخواننا الذين سبقونا بالايمان ، ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذين آمنوا
ربنا انك رؤوف رحيم » (الايات من ٦ الى ١٠ من سورة الحشر) .

هذا ، والغنمة هى ما يناله المسلمون من عدوهم بالسعى واجتافه .

«الخليل والركاب . أما الغنى فكل ما صار للمسلمين بغير قهر (١) . وفي زمن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، تم بعض الفتوح بالقهر ، كما تم بعضها بغير قهر » .

وفي زاد المعاد (٢) لابن القيم أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قسم خيبر على ستة وثلاثين سهماً (كل سهم منها يجمع مائة سهم) فكانت ثلاثة آلاف وستمائة سهم . فكان لرسول الله صلى الله عليه وسلم وللمسلمين النصف من ذلك وهو ألف وثمانمائة سهم . (لرسول الله صلى الله عليه وسلم تسعة أعشار الخيبر) . وعزل النصف الآخر لنوائبه وما ينزل من أمور المسلمين (٣) . قال البيهقي : وهذا لأن خيبر فتح شطرها عنوة ، وشطرها صلحاً . فقسمها ما فتح عنوة بين أهل الخمس (٤) والغنائم ، وعزل ما فتح صلحاً لنوائبه وما يحتاج إليه من أمور المسلمين » .

(١) انظر : تفسير القرطبي ج ٨ ص ١ وما بعدها . هذا ، وقد ذهب الجمهور إلى أن الآية ٤١ — من سورة الأنفال « وأعلموا أنها غنم » ناسخة للآية الأولى من نفس السورة « يسألونك عن الأنفال » (القرطبي — المرجع السابق ص ٢) .

(٢) طبعة المؤسسة العربية للطباعة والنشر ببيروت ج ٢ ص ١٣٧ .
(٣) انظر مع ذلك وقارن في « ذكر مقاسم خيبر وأموالها . السيرة لابن هشام ، تحقيق « السقا وآخرين » الطبعة الثانية — القسم الثاني ص ٣٥٠ . ومما جاء فيه « القمح والشعير والتمر والفوى .. كانت قسمته على قدر الحاجة » (المرجع نفسه ص ٣٥٢) .

(٤) أى الخمس لأهل الخمس ، والأربعة أخماس للغنائم . وقد بين سبحانه وتعالى أهل الخمس في قوله تعالى « وأعلموا أنها غنم من شيء فإن الله خمسه وللرسول ولذو القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل » . (٤١ — الأنفال) . هذا ، ومما جاء في تفسير القرطبي (ج ٨ ص ٢ وما بعدها) أن العلماء لم يختلفوا في أن الآية المذكورة ليست على عمومها ، بل أنه يدخلها الخصوص ، ومن ذلك أن سلب المقتول لقاتله إذا قال الأمير من قتل قتيلاً فله سلبه ، وكذلك الأسارى الخيرة فيها للامام (بمن أو يقتل أو يسبى) . ويقول القرطبي أنه مما خص به أيضاً الأرض ولو كانت الأرض تقسم لما بقي لمن جاء بعد الغانمين شيء . والله يقول : « والذين جاعوا من بعدهم » (١٠ — الحشر) . وخالف في ذلك

ويقول ابن هشام (٥) : أما فداك فكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم خالصة ، لأنه لم يوجب عليها بخيل ولا ركاب » (إذ كان أهل فداك — حين علموا ما أوقع الله بأهل خيبر — قد صالحوا الرسول صلى الله عليه وسلم على النصف من فداك ، فقبل منهم ذلك) ، وفي الصحيحين (٦) عن عمر رضى الله عنه قال : كانت أموال بنى النضير مما آفاه الله على رسوله ، ولم يوجب المسلمون عليه خيل ولا ركاب ، وكانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم — فكان يحبس لاهله قوت سنتهم ، ويجعل الباقي في الكراع والسلاح عدة في سبيل الله . وفي السنن أن رسول الله كان إذا آتاه الفداء قسمه من يومه ، فأعطى الأهل حظين . وأعطى العزب حظاً واحداً (٧) . وكان صلى الله عليه وسلم يقسم (إسهم ذوى القربى في الفداء) بحسب المصلحة والحاجة ، فيزوج منه أعزبهم ، ويقضى منه غارمهم ، ويعطى منه فقيرهم كفايته ، ولم يكن يقسمه على السواء بين أغنيائهم وفقرائهم ،

الشافعى وانظر السيرة لابن هشام (القسم الثانى ص ٣٥) . وكذلك القرطبى ج ٨ ص ١٥ . وما بعدها . وفي السيرة أنه كان يسهم لكل فارس سهم ولفرسه سهمان (أما الراجل فله سهم واحد) وفيه أنه صلى الله عليه وسلم عرب (يوم خيبر) العربى من الخيل وهجن الهجين (أى خالف بينهما في السهم تبعاً لذلك) . وفي القرطبى إشارة إلى الخلاف حول ما إذا كان يفضل ويسهم لأكثر من فارس واحد وفيه — كذلك — إشارة إلى قول للنعمان ذهب فيه إلى مساواة الفارس بالراجل . ومع ذلك فتران ابن عبد السلام الذى رأى في التفرقة بين الراجل والفارس عين المساواة ، وسيأتى ذلك — وانظر أيضاً — فى الموارد المالية الإسلامية (غير الدورية) « السياسة الشرعية » للمرحوم الشيخ عبد الوهاب خلاف — طبعة ١٣٥٠ ص ١٢٤ وما بعدها .

(٥) نفسه ص ٣٥٣ .

(٦) زاد المعاد ، نفسه ج ٣ ص ٢٢٠ . هذا وفي رواية أخرى أنه صلى الله عليه وسلم قسم أموال بنى النضير بين المهاجرين وثلاثة فقط من الأنصار : وبهذا استغنى المهاجرون بها أخذوا عن مشاطرة الانتصار فى أموالهم منذ قدومهم إلى المدينة (زاد المعاد ج ٣ ص ٢١٦ وما بعدها) . (٧) « وهذا تفضيل منه للأهل حسب المصلحة والحاجة (نفس للمراجع ونفس الصفحة) .

ولا كان يقسمه قسمة الميراث للذكر مثل حظ الانثيين (٨) . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم — في الفىء — « والله انى لا اعطى احدا ولا امنعه انها انا قاسم اضع حيث امرت ، فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر » (٩) . (زاد المعاد — نفسه ج ٣ ص ٢٢١) وقد قال ابن القيم (١٠) : بعد ان ذكر آيات الفىء) انه — سبحانه في هذه الايات — قد عهدهم واطلق ، ليصرف الفىء على المصارف الخاصة (وهم اهل الخمس) ثم على المصارف العامة ، وهم المهاجرون والانصار واتباعهم الى يوم الدين . فللذى عمل به هو ولخلفاؤه هو ما جاء بهذه الايات . ولذلك قال عمر : « ما من أحد الا وله في هذا المال نصيب . ولكننا على منازلنا من كتاب الله وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فالرجل وبلاؤه في الاسلام ، والرجل وقدمه في الاسلام ، والرجل وغناؤه في الاسلام ، والرجل وحاجته (١١) والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى وجبل صنعاء حظه من هذا المال ، وهو يرمى مكانه » .

(٨) زاد المعاد — المرجع السابق ، ونفس الصفحة .
(٩) كان صلى الله عليه وسلم يوم حنين قد اجزل العطاء لبعض رؤساء العرب يتألفهم . وقد قال قائل لرسول الله عليه السلام : اعطيت عيينة بن حصن والاقرع بن حابس مائة مائة ، وتركت جعيل بن سراقة الضمرى فقال صلى الله عليه وسلم : « أما والذي نفسى بيده ، لجعيل بن سراقة خير من طلاع الارض ، ولكنى تألفت عيينة والاقرع ليسلها ، ووكلت جعيل بن سراقة الى اسلامه » .

ومن أقواله صلى الله عليه وسلم « انى لاعطى اقواما وادع غيرهم ، والذي ادع احب الى من الذى اعطى » (الطبرى ج ٣ ص ٩٠ وما بعدها) . وزاد المعاد ، ج ٣ ص ٢٢٠ .

(١٠) زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١ .

(١١) زاد المعاد — نفسه ص ٢٢١ . وانظر وقارن : نيل الاوطار للشوكاني طبعة ثالثة — لمصطفى البابى الحلبي بصر ج ٧ ص ٢٨٩ ، وفيه احاديث شريفة تحت عنوان « باب جواز تنفيل بعض الجيش لبأسه وغناؤه أو تحمله مكرها دونهم » ، ونفس المرجع ص ٢٨٦ وفيه احاديث كثيرة تحت عنوان « باب التسوية بين القوى والضعيف ومن قاتل ومن لم يقاتل » ، وانظر فيما اذا كان يسهم (في الفئنة) أو لا يسهم — للنساء والعبيد والغائب والصهيان تفسير القرطبي ج ٨ ص ١٧ وما بعدها . وزاد المعاد نفسه ج ٣ ص ٢١٦ وما بعدها .

لقد كان صلى الله عليه وسلم يصرف سهم الله وسهم رسوله في مصالح الاسلام ، ويصرف أربعة أخماس الخمس في أهلها ، مقدماً للامم فلالهم ، والاحوج فالاحوج ... » (١٢) .

الفرع الثالث

في تدوين الدواوين والعطاء

١٩٧ — استشار عمر الناس في تدوين الدواوين . فقال على بن أبى طالب : « تقسم كل سنة ما اجتمع اليك من المال ولا تمسك منه شيئاً » . وقال عثمان ابن عفان : « أرى ما لا كثيراً يسع الناس ، وإن لم يحصوا حتى يعرف من أخذ ممن لم يأخذ خشيت أن ينتشر الأمر » . وقال خالد بن الوليد : « قد كنت بالشام فرأيت ملوكها دونوا ديواناً ، وجندوا جنداً » فأخذاً بقوله (١) . ودعا بعضاً من نبهاء قريش وأعلمهم بأنسابها ، فقال : « اكثروا الناس على منازلهم » (أى على أقدارهم ومكانتهم) فبدعوا بنى هاشم فكتبوهم ، ثم اتبعوهم أبابكر وقومه ثم عمر وقومه . وكتبوا القبائل ووصفوها على الخلافة (٢) ، ثم دفعوه الى عمر . فأما نظريه ، قال : لا ، ما وددت انه كان هكذا ، ولكن ابدعوا بقرابة رسول الله صلى الله عليه وسلم الاقرب فالاقرب حتى تضعوا عمر حيث وضعه الله تعالى . وروى زيد بن اسلم عن أبيه « أن بنى عدى جاءوا الى عمر فقالوا : انك خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وخليفة أبى بكر ، وأبو بكر خليفة رسول الله ، فلو جعلت نفسك حيث جعلك هؤلاء القوم الذين كتبوا ؟ فقال بخ بخ ، يا بنى عدى . اردتم الاكل على ظهري وأن اهب حسناتى لكم ، لا ، والله ، حتى تأتكم الدعوة وإن ينطبق عليكم الدفتر ، أى حتى ولو كتبتم آخر الناس . إن لى

(١٢) زاد المعاد — ج ٣ ص ٢٢١ .

(١) لاحظ كيف نوقش الامر وتقرر فيه ما تقرر على النحو الذى تجرى فيه الامور « بالبرلمان العصرى » (البرلمان الحقيقى وليس المصورى) . وانظر تفاصيل أكثر في ذات الموضوع (تدوين الدواوين والعطاء) (نظام الادارة في الاسلام للهؤلف ١٩٧٨ ص ٢٢ وما بعدها .

(٢) يبدو أن المقصود هو ترتيب القبائل حسب قربها وبعدها عن بيت الخلافة .

صاحبين سلكتا طريقا ، فان خالفتهما خولف بي . والله ما ادركنا الفضل في الدنيا ، ولا نرجو الثواب في الآخرة على عملنا الا بمحمد صلى الله عليه وسلم ، فهو شرفنا وقومه أشرف العرب ، ثم الاقرب فالاقرب ، « والله لئن جاءت الاعاجم بعمل ، وجئنا بغير عمل ، لهم أولى برسول الله صلى الله عليه وسلم منا يوم القيامة » ، فان من قصر به عمله لم يسرع به نسبه . وروى عامر الشعبي أن عمر حين أراد وضع الديوان ، قال : بمن أبدأ فقال له عبد الرحمن بن عوف (٣) : أبدأ بنفسك . فقال عمر : انكر أنى حضرت رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يبدأ ببنى هاشم وبنى المطلب ، فبدأ بهم عمر ، ثم بمن يليهم من قبائل قريش بطنا بعد طعن حتى استوفى جميع قريش ، ثم انتهى الى الانصار . فقال عمر : ابدعوا برهط سعد بن معاذ من الاوس ثم الاقرب فالاقرب لسعد . ولما استقر ترتيب الناس في الديوان على قدر النسب المتصل برسول الله صلى الله عليه وسلم فضل بينهم في العطاء على قدر السابقة في الاسلام والقربى ، وكان أبو بكر قد سوى (٤) بينهم في الطاعة ولم ير التفضيل بالسابقة ، وكذلك كان رأى على بن أبى طالب .

(٣) في الطبرى (ج ٣ ص ١١٤) أن الذى قال له ذلك : على وعبد الرحمن ابن عوف .

(٤) في « تقدير النفقات بالحاجات » يقول ابن عبد السلام (قواعد الاحكام ج ١ ص ٧١ و ٧٢) : يقول تحت عنوان « في بيان العدل » : « تقدير النفقات بالحاجات — مع تفاوتها — عدل وتسوية . من جهة أنه سوى بين المنفق عليهم في دفع حاجاتهم لا في مقادير ما وصل اليهم ، لأن دفع الحاجات هو المقصود الاعظم في النفقات وغيرها من الاموال » . ووقى مكان آخر (ص ٦٩ وما بعدها) يقول : « او كان له ولدان لا يقدر الا على قوت أحدهما فانه يفضى « الرغيف » عليهما تسوية بينهما . فان قيل : اذا كان نصف الرغيف شيعا لأحدهما وليس سادا لنصف جوعة الآخر ، فكيف يفضيه عليهما (أى بالمناصفة) ؟ قلت : يفضيه عليهما بحيث يسد من جوعة أحدهما ما يسد من جوعة الآخر . فاذا كان ثلث الرغيف سادا لنصف جوعة أحدهما ، وثلثاه سادا لنصف جوعة الآخر فليوزعه عليهما على هذا النحو ؛ لان هذا هو الانصاف ، كما انه يجب عليه عند القدرة اشباع كل واحد منهما مع اختلاف مقدار كليهما فكذاك هذا . لان الغرض الاعظم انما هو كفاية البدن في التغذية ، وكذلك يجب أن يطعم الكبير الرغيف أكثر مما يطعم

وبهذا الرأي من التسوية وعدم التفضيل أخذ الشافعى ومالك . أما عثمان ابن عفان (٥) فقد رأى ما رأى عمر من التفضيل بالسابقة في الدين وبرأيهم أخذ أحمد وأبو حنيفة وفقهاء العراق . ومما يروى أنه حين سوى أبو بكر بين الناس ناظره عمر وقال له « أتسوى بين من هاجر الهجرتين ، وصلى الى القيلتين ، ومن أسلم عام الفتح خوف السيف ؟ » . فرد أبو بكر : « انها عملوا لله ، وأجورهم على الله ، وانما الدنيا دار بلاغ للراكب » فقال عمر : « لا يجعل من قاتل رسول الله صلى الله عليه وسلم كمن قاتل معه » . فاذا كان عمر رضى الله عنه ، بعد وضع الديوان ، قد فُضل بالسابقة فقد كان هذا هو رأيه منذ وقت مبكر ، أى منذ خلافة أبى بكر . وتطبيقا لذلك فرض

==
الصغير الزهيد . ويستطرد أن عبد السلام فيقول : ولمثل هذا يعطى الرجل سهم واحد من الغنائم ويعطى الفارس ثلاثة أسهم دفعا لحاجتيهما فان الرجل يأخذ سهمها لحاجته والفارس يأخذ اقوى الاسهم لحاجته ، والسهم الثانى لفارسه والسهم الثالث لسائس فرسه . فيسوى بينهما في المال الذى أخذ بسبب القتال . فان قيل : لم قسم مال المصالح على الحاجيات دون الفضائل ؟ قلنا : ذهب عمر رضى الله عنه الى قسمته على الفضائل ترغيبا للناس في الفضائل الدينية ، وخالفه أبو بكر رضى الله عنه في ذلك لما التمس منه تفضيل السابقين على اللاحقين فقال : « انها أسلموا لله ، وأجرهم على الله ، وانما الدنيا بلاغ » ومعنى هذا انى لا أعطيهم على إسلامهم وفضائلهم — التى يتقربون بها الى الله — شيئا من الدنيا ، لانهم فعلوها لله ، وقد ضمن الله لهم أجرها في الآخرة . وانما الدنيا بلاغ ودفع للحاجيات ، فأضع الدنيا حيث وضعها الله من دفع الحاجيات وسد الخلات . والآخرة موضوعة للجزاء على الفضائل فأضعها حيث وضعها الله ، ولا أعطي أحدا على سعيها شيئا من متاع الدنيا، وبذلك قال الشافعى رحمه الله . فان قيل : فهلا قهمت الغنائم كذلك اذا كان الفارس لا عيال له ، والرجل له عيال كثير ؟ قلنا لما حصل ذلك يكسب الغنائم وسعيهم فضلوها على قدر عنائهم فيه . ولا شك أن عناء الفرسان في القتال اكمل من عناء الرجال . . . الى آخره . أقول ومع ذلك ، فان المسألة ليست عناء فحسب ، وانما للحرب أوضاع خاصة ، تقتضى التشجيع على التضحية والبذل طلبا للنصر .

(٥) في الاحكام السلطانية لابی يعلى صقحة ٢٤٠ . أن عثمان «مضى ستة سنين على الامر ثم فضل قوما .

لكل من شهد بدرا من المهاجرين (٦) الاولين خمسة آلاف درهم في كل سنة : منهم على بن أبى طالب ، وعثمان بن عفان ، وطلحة بن عبيدالله ، والزبير ابن العوام ، وعبد الرحمن بن عوف ، وفرض لنفسه معهم خمسة آلاف درهم ، والحق به العباس ابن عبد المطلب والحسين والحسين (٧) لمكانهم من رسول الله صلى الله عليه وسلم . وقيل : بل فضل العباس وفرض له سبعة آلاف درهم ، وفرض لكل من شهد بدرا من الانتصار أربعة آلاف درهم . ولم يفضل على أهل بدر أحدا الا ازواج رسول الله صلى الله عليه وسلم فانه فرض لكل واحدة منهم عشرة آلاف درهم الا عائشة ، فانه فرض لها اثني عشر الفا . . . وفرض لكل من هاجر قبل الفتح ثلاثة آلاف درهم ، ولن اسلم بعد الفتح الفى درهم لكل رجل (٨) . . . وفرض للغلمان أحداث من أبناء المهاجرين والانتصار كقراض مسلمى الفتح . وفرض لعمر بن أبى سلمة المخزومي أربعة آلاف درهم ، لان امه أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم ، فقال محمد بن عبدالله بن جحش : لم تفضل عمر علينا ، وقد هاجر آباؤنا وشبهوا بدرا ؟ فقال عمر ، أفضله لمكانته من رسول الله صلى الله عليه وسلم فليأت الذى يستعقب بأم مثل أم سلمة . وفرض لاسامة بن زيد أربعة آلاف درهم ، فقال عبدالله بن عمر : فرضت لى ثلاثة آلاف درهم وفرضت لاسامة أربعة آلاف درهم وقد شهدت ما لم يشهده أسامة . فقال عمر : زدته لانه كان أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم منك ، وكان لهو أحب الى رسول الله صلى الله عليه وسلم من ابنيك (٩) . ثم فرض للناس على

(٦) فى الطبرى (ج ٣ ص ٦١٤) « أنه فرض لاهل بدر خمسة آلاف ، وهذا يعنى أنه سوى بين المهاجرين منهم والانتصار .

(٧) فى الطبرى (ج ٣ ص ٦١٤) أن عمر « ألحق بأهل بدر أربعة من غير أهلها : الحسن والحسين وأبا ذر وسليمان .

(٨) أعطى عمر صفوان بن أمية والحارث بن هشام وسهيل بن عمرو فى اهل الفتح — اقل مما أعطى من قبلهم (أى من هاجر قبل الفتح) فامتنعوا عن أخذه وقالوا : لا نعتزف أن يكون احد اكرم منا . فقال : انى انما اعطيتم على السابقة فى الاسلام لا على الاحساب . قالوا فنعم اذا وأخذوا ، وخرج الحارث وسهيل بأهليهما نحو الشام . . . (الطبرى نفسه ج ٣ ص ٦١٣) .

(٩) انظر فى كل ما تقدم الاحكام السلطانية للمأوردى ، نفسه ص ١٩٩ وما بعدها ، والاحكام السلطانية — لابی يعاقى ص ٢٣٧ وما بعدها .

منزلهم وقرأتهم للقرآن وجهادهم في سبيل الله . وفرض لاهل اليمن وقيس
بالشام والعراق لكل رجل منهم من المئين (١٠) الى الف الى خمسمائة الى
ثلاثمائة . ولم ينقص احدا منها وقال لئن كثر المال لانقض لكل رجل اربعة
آلاف درهم : ألفا لغريبه : وألفا لسلاحه ، وألفا لسفره ، وألفا يخلفها في
أهله . وفرض للمنفوس (١١) مائة درهم ، فإذا ترعرع بلغ بلامائتي درهم ،
فإذا بلغ زاده (١٢) .

وكان لا يفرد لمولود شيئا حتى يفطم ، الى ان سمع ذات ليلة امرأة
تكره ولداها على الفطام وهو يبكي . فسألها عنه . فقالت : ان عمر لا
يفرض للمولود حتى يفطم ، وأنا اكرهه على الفطام حتى يفرض له . فقال :
« ياويل عمر ، كم احتمل من وزر وهو لا يعلم » ثم أمر مناديه فنادى :
« لا تعجلوا اولادكم بالفطام ، فانه يفرض لكل مولود في الاسلام » . ثم
يكتب لاهل العوالي — وكان يجري عليهم القوت — فأمر بجريب من الطعام
فطحن ، ثم خبز ، ثم ثرد بزيت . ثم دعا بثلاثين رجلا فاكلوا منه غذاءهم
حتى اصدهم ، ثم فعل في العشاء مثل ذلك . فقال : « يكفى الرجل جريبان

(١٠) قارن : الاحكام لابی يعلى ص ٢٣٩ .

(١١) المنفوس : المولود .

(١٢) في الطبرى (ج ٣ ص ٦١٤) أنه رضى الله عنه « سوى كل
خليفة في العطاء ، قويهم وضعيفهم ، غريبهم وعجمهم .. » وفيه : « انه
يجعل نساء أهل بدر في خمسمائة خمسمائة ، ونساء من بعدهم الى الحديدية
على اربعمائة اربعمائة ، ونساء من بعد ذلك الى الايام ثلاثمائة ثلاثمائة ،
ونساء أهل القادسية مائتين مائتين ، ثم سوى بين النساء بعد ذلك ، وجعل
الصبيان سواء على مائة مائة .. » . وفيه أن عمر قال قبل موته : « لقد
هممت أن أجعل العطاء اربعة آلاف ألفا يجعلها الرجل في أهله ، وألفا
يزودها معه ، وألفا يتجهز بها ، وألفا يتفرق بها ، فمات قبل أن يفعل .. »
هذا ، ويختلف ما جاء في الطبرى كثيرا عما أثبتته نقلا عن الاحكام السلطانية
من حيث تحديد الطبقات ، وعددها ، كما انه فيها رواه يشير الى معارضات
كثيرة ووجه عمر بها ، ورد عليها أو اقتنع بها . وهذا كله يشعر القارئ
بأن الامر كان يناقش مع أهل الحل والعقد (مجلس الشورى) :

كل شهر» (١٣) . وكان تفضيل العطاء — كما سبق القول — معتبرا بالسابقة في الاسلام ، وحسن الاثر في الدين . وعند انقراض اهل السوابق ، روى في التفضيل التقدم في الشجاعة ، والبلاء في الجهاد (١٤) .

١٩٨ — وترتيب الناس في الديوان (اذا اثبتوا فيه) معتبر من وجهين أحدهما عام وهو ترتيب القبائل والاجناس . ان هؤلاء وهؤلاء اما عريب او عجم : فالعرب ترتب قبائلهم (ترتبا عاما) بالقربى من رسول الله ، والعجم تجمعهم الاجناس والبلاد . وأما الترتيب الخاص ، وهو ترتيب الواحد بعد الواحد ، فالاساس فيه بالسابقة في الاسلام فان تكافؤا في السابقة رتبوا بالدين ، فان تقاربوا فيه رتبوا بالسن فان تقاربوا في السن رتبوا بالشجاعة ، فان تقاربوا فيها فولى الامن بالخيار بين أن يرتبهم بالقرعة أو يرتبهم على رأيه واجتهاده . وقد كتب الماوردى وابو يعلى عن « عطاء الجيش » فقالا : اما تقدير العطاء فمعتبر بالكفاية حتى يمتغنى بها عن التماس مادة تقطعه عن حماية البيضة » .

« والكفاية معتبرة من ثلاثة اوجه :

أحدها — عدد من يعوله من الأثرارى والماليك . ثانيها — عدد ما يرتبط من الخيل والظهر . وثالثها — الموضع الذى يحل في الغلاء والرخس . وتقدر كفايته في نفقته وكسوته لعامة كله . وتعرض حاله في كل عام ، فان زادت رواتبه الماسة زيد ، وان نقصت نقص .

واختلف الفقهاء ، — اذا تقدر رزقه بالكفاية — هل يجوز أن يزداد عليها اذا اتسع المال ؟ منع الشافعى من ذلك . لان اموال بيت المال — عند من يأخذ بهذا الراى — لا توضع الا في الحقوق اللازمة .

وجوز أبو حنيفة زيادته على الكفاية اذا اتسع المال لها . وظاهر كلام

(١٣) في الطبرى (ج ٢ ص ٦١٥) أن عمر رضى الله عنه جمع ستين مسكينا ، واطعمهم الخبز ، فأحصوا ما اكلوا ، فوجده يخرج من جريبتين ، ففرض لكل انسان منهم ولعياله جريبتين في الشهر .
(١٤) الاحكام السلطانية للماوردى — نفسه ، والاحكام السلطانية لابی يعلى — نفسه .

أحمد : أنه يجوز زيادته في حالة اتساع المال لهذه الزيادة (١) .

الفرع الرابع

أبو ذر الغفاري والعدل الاجتماعي

١٩٩. — كان لأبي ذر قبل إسلامه شأن ، وكان له بعد إسلامه شأن وشأن . كتب عنه كتاب السيرة الكثير ، وما زال الكثير يكتب عنه . عاش فذا ، ومات فذا ، وسيبقى له بين الافئذ مكان مرموق : كانت الوثنية هي الغالبة على الجزيرة العربية ، ولم يكن فيها على دين إبراهيم أو على آثار من دين إبراهيم ، الا عدد قليل ، بل أقل من القليل ، ويبدو أن أبانر كان واحدا من هؤلاء : في الطبقات لابن سعد : (١) « كان أبو ذر يتأله في الجاهلية ويقول لا اله الا الله ، ولا يعبد الا صنم » . وكان أبو ذر من الذين يبادروا الى الاسلام ، كان إسلامه رابعا أو خامسا (٢) . وكان أبو ذر شجاعا ، أبى الا أن يظهر إسلامه ، في الوقت الذي كانت الدعوة مازالت سرا . وبسبب هذا الاعلان لقي ما لقي من أذى قريش .

(١) الاحكام السلطانية للمواردى ص ٢٠٤ وما بعدها ، والاحكام السلطانية لأبي يعلى ص ٢٤١ وما بعدها .
وانظر للمؤلف « الخدمة المدنية في القانون السوداني والمقارن — مجلة العلوم الادارية — العدد الثاني ١٩٦٩ ص ٨٠ وما بعدها . وأضيف (في حدود ما ذهب اليه أبو حنيفة ، أن المسألة نسبية ، وان لظروف الحرب والسلام والشدة والرخاء ، تأثيرا في ذلك . فاذا اتسع المال للضروريات والحاجيات والتحسينات ، فلماذا لا نفعل التحسينات ؟ لكن يجب دائما مراعاة العدل والاعتدال ، كما يجب الحذر من نعومة العيش والركون الى الرفه » لما يؤدي اليه ذلك من مزالق ومهلك .

(١) ج ٤ ص ١٦٣ طبعة دار التحرير للطبع والنشر بمصر .
(٢) المرجع السابق ص ١٦٤ واسد الغابة في معرفة الصحابة ، لابن الاثير المجلد السادس ص ١٠٠ طبعة كتاب الشعب بمصر . هذا ، ومن المعروف أن أول من أسلم من النساء خديجة ، ومن الرجال أبو بكر ، ومن الصبيان علي بن أبي طالب . وانظر بن عاشور ، نفسه ، ص ٢١٦ ونفيه ، قال سعد بن أبي وقاص : لقد مكثت سبعة أيام وأنا ثلث الاسلام لا يريد النأي وإبا بكر ونفسي ، ولم يعد خديجة لانه ذكر الرجال ولم يعد عليا لانه صبي يومئذ .

مر عليه رجل من أهل مكة — بعد مبعث النبي صلى الله عليه وسلم فقال : « يا أبا ذر : ان رجلا بمكة يقول مثل ما تقول : « لا اله الا الله » ويقول : انه نبي . ولم يلبث أبو ذر ان حمل معه بعض الزاد وذهب الى مكة ودخل على النبي صلى الله عليه وسلم ، وسمع منه بعض القرآن وأسلم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم ارجع الى قومك فأخبرهم حتى يأتيك أمرى ، قال : والذي نفسى بيده ، لا صرخن بها بين ظهرانيهم ، فخرج حتى اتى المسجد فنادى بأعلى صوته : أشهد ان لا اله الا الله ، وان محمدا عبده ورسوله ، فقام القوم اليه فضربوه حتى أضجموه ، وأتى العباس فآلب عليه ، وأعلن للقرشيين أن غريمهم هذا من غفار ، حيث طريق تجارتهم الى الشام ، وبهذه الطريقة أنقذه منهم (٣) .

أتى أبو ذر قومه ، فأسلم نصفهم قبل أن يهاجر النبي صلى الله عليه وسلم الى المدينة ، وبعد الهجرة أسلم يقيتهم ، وجاءت أسلم ، فقالت : يارسول الله نسلم على ما أسلمت اخوتنا ، وأسلمت . فقال صلى الله عليه وسلم : غفار : غفر الله لها . وأسلم ، سالها الله . وبقي أبو ذر في قومه الى ما بعد بدر واحد ، ثم قدم فآتاه مع النبي صلى الله عليه وسلم في المدينة ، وفي غزوة تبوك ، التي تعد فيها كثيرون عن السير مع رسول الله ، وكان مما نزل فيها قوله تعالى : « فرح المخلصون بمقتداهم خلافا رسول الله » وكرهوا أن يجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله ، وقالوا : لا تنفروا في الحر ، قل : نار جهنم أشد حرا ان كانوا يفتقون . . الى آخره « (٥) . في هذه الغزوة ، كان الرجل يتخلف ، فيقولون : يارسول الله ، تخلف فلان ، فيقول : دعوه ، ان يكن فيه خير فسيلحقه الله بكم ، وان يكن غير ذلك فقد أراحكم الله منه . حتى قيل : يارسول الله ، تخلف أبو ذر . فقال رسول صلى الله عليه وسلم ما كان يقول . وكان أبو ذر قد تلوم (٦) على بعيده

(٣) أسد الغابة ، نفسه ، رقم ٥٨٦٢ ص ٩٩ وما بعدها ، والطبقات ،

نفسه ص ١٦٥ .

(٤) الطبقات ، نفسه ص ١٦٣ .

(٥) الآية ٨١ — التوبة — وانظر في غزوة تبوك — وعلى سبيل

المثال — الطبرى ج ٣ ص ١٠٠ وما بعدها ، والقرطبي ج ٨ ص ٣١٦ .

(٦) أى مكث وتبهل .

فلما ابطأ عليه اخذ متاعه فجعله على ظهره ثم خرج يتبع رسول الله صلى الله عليه وسلم ماشيا ، وتظر ناظر من المسلمين فقال : ان هذا الرجل يمشى على الطريق ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : كن أبا ذر . فلما تأمله القوم قالوا : يا رسول الله ، هو والله أبو ذر . فقال صلى الله عليه وسلم : « يرحم الله أبا ذر ، يمشى وحده ، ويهتو وحده ، ويحشر وحده (٧) » .

• ٢ — يقول ابن الاثير : كان أبو ذر من كبار الصحابة وفضلائهم . وفي منزلة أبي ذر ، روى عن النبي صلى الله عليه وسلم الكثير من الاحاديث : من ذلك قوله : « ما اظلت الخضراء ، ولا اقلت الغبراء على ذى لهجة أصدق من أبى ذر ، من سره أن ينظر الى زهد عيسى بن مريم (وفي رواية : تواضع عيسى بن مريم) فلينظر الى أبى ذر . (رواه الترمذى وغيره عن أبى ذر . وعن أبى ذر قال : كنت ردف رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو على حمار وعليه بردعة ، أو قطيفة ، وقال : انى لا تربكم مجلسا من رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم القيامة ، وذلك انى سمعته صلى الله عليه وسلم يقول : « اتربكم منى مجلسا يوم القيامة من خرج من الدنيا كهيفة ما تركته فيها ، وانه والله ما منكم من أحد إلا وقد تشبث فيها بشيء غيرى (١) » . ٢٠١ — وفيما تأدب به أبو ذر ، وفيما التزمه ، وفيما جعله ديدنه

ومذهبه ، يروى عنه قوله : اوصانى خليلى بسبع : أمرنى بحب المساكين والدنومهم ، وأمرنى أن انظر من هو دوتى ولا انظر من هو فوقى . وأمرنى الا اسأل أحدا شيئا ، وأمرنى أن اصل الرحم ، وأمرنى أن اتول الحق ولو كان مرا ، وأمرنى الا اخاف فى الله لومة لائم ، وأمرنى أن أكثر من « لاحول له ولا قوة الا بالله فانهم من كنز تحت العرش » . وعن عبدالله بن الصامت انه كان مع أبى ذر فخرج عطائوه (١) ويهيمه جارية له ، قال : فجعلت تتلفى حوائجه ، قال : ففضل معها سلع ، قال : فأمرها أن تشتري بها فلوسا ،

(٧) أسد الغابة ، نفسه ص ١٠١ .

(١) الطبقات ، ص ١٦٨ . وانظر — كذلك « التراتيب الادارية » لعبد الحى الكتاتنى (ج١ ص ١٩) . أيد عليه السلام بأربعة وزراء ، وأعطى من أصحابه أربعة عشر نجيبا . . . منهم أبو ذر ، رضى الله عنه وعنهم . (١) وكان أربعة آلاف (الطبقات نفسه ص ١٦٩) وقيل خمسة آلاف .
ن انظر سابقا بند (١٩٧) .

قال : قلت : لو ادخرته للحاجة تبوء بك أو للضيقة ينزل بك قال : ان خليلي عهد الى أن اى مال ذهب أو فضة أو كى (٢) عليه فهو جهر على صاحبيه حتى يفرغه فى سبيل الله . وعن أبى بريدة قال : لما قدم أبو موسى الأشعري لقي أبا ذر ، فجعل أبو موسى يلزمه ، ويقول أبو ذر : اليك عنى . يقول الأشعري «مرحبا بأخى» ويدفعه أبو ذر ويقول : «لست بأخيك . انما كنت أخاك قبل أن تستعمل» (٣) قال : ثم لقي أبا هريرة فالتزمه وقال : «مرحبا بأخى . قال أبو ذر : اليك عنى ، هل كنت عملت لهؤلاء ؟ قال : نعم . قال هل تطاولت فى البناء (٤) أو اتخذت زرا وماشية ؟ قال : لا ،

(٢) أو كى = يخل :

(٣) الى هذا الحد بلغت معارضة أبى ذر لرجال السلطة ، حتى انه يعتزل من تعاون معهم .

(٤) من المعروف أن عثمان رضى الله عنه وكثيرا غيره من كبار الصحابة (من سياى ذكرهم بعد) كانوا قد تطاولوا فى البناء (وهو ما كرهه كثيرون — انظر سابقا — بنود ١٨٨ و ١٨٩ و ١٩٠) . فنفور أبى ذر ممن يفعل ذلك وقراره من صحبته مفهوم . أما فى تسويته بين هؤلاء (ممن يتطاولون فى البناء) وبين من يتخذون زرا وماشية ، فلعل سببه هو أن الزراعة تعنى « الارتباط بالارض » ثم « حب الارض » حبا يغرى بحياة الركون والدعة ، وهذا يعنى القعود عن واجب الجهاد وحمل السيف فى سبيل الله . وانظر — مع ذلك — وقارن : ول ديورانت : قصة الفلسفة — مكتبة المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٤٩٠ . وفيه يقول : لقد اعتقد قيصر المانيا بأن الله قائد الجيش الالماني ، كما اعتبر هنود امريكا الشماليون استخدام القوس والنبل والرمح والهاوة الحربية أسما وظائف الانسان ، واعتبروا الاعمال الزراعية والآلية أعمالا منحطة . ولم ترتفع قيمة الاعمال المهنية والزراعية وتأخذ مكانا محترما لها بجانب الاعمال العسكرية الا فى الازمنة الحديثة . . . الى آخره .

هذا ، وقد أتيح لكاتب هذه السطور زيارة بعض مناطق جنوب السودان والتجول فى غاباته ، ورؤية سكانه عن قريب : اراض واسعة شاسعة من الغابات (وخاصة الحشائش) ، ومياه كثيرة تجرى فى السوبات وغيره من الانهار والتيهيرات التى تغذى النيل الكبير . والسكان — كما رأت عيناي — لا يسيرون — فى الغابات — الا حاملين أسلحتهم (البدائية) (الدرع والرمح) وحرفهم الرئيسية (أو من هذه الحرفة) الصيد (صيد الحيوان من

قال : أنت أخى ، أنت أخى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : يا أبا ذر ! انى أراك ضعيفا ، وانى أحب لك ما أحب لنفسى ، لا تأمرن على اثنين ولا تولين مال يتيم » . (رواه مسلم وغيره عن أبى ذر) قال مجران ابن ميمون : ما أرى أبى ذر كان ما فى بيته يساوى درهمين (١) ؛ وعن على أنه قال : لم يبق اليوم أحد لا يبالي فى الله لومة لائم غير أبى ذر ولا نفسى ، ثم ضرب بيده على صدره . عن أبى شعبة قال : جاء رجل من قوما أبى ذر يعرض عليه فأبى أبو ذر أن يأخذ وقال : لنا أحمره نحتمل عليها ، وأعزة نحلبها ؛ ومحررة تخدمنا ، وفضل عيساء عن كسوتنا ، وانى لاخاف أن احلسبى .
بـالـفـضـل .

وقيل : كسى أبو ذر بردين فاتزر بأحدهما ، وارتدى بشملة ، وكسا أحدهما غلامه . ثم خرج على القوم ، فقالوا له : لو كنت لستهما جميعا كان أجمل قال : أجل ولكنى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : أطيعوهم مما تأكلون ، والبسوهم مما تكسون . حدث عيسى بن عميلة الفزارى قال : أخبرنى من رأى أبى ذر يحلب غنيمه له فبيدا بجرائه واضيفه قبل نفسه ، ولقد رأيت له ليلة حلب حتى ما بقى فى ضروع غنيمه شيء الا مصره ، وقرب اليهم تبرا وهو يسير ، ثم تعذر اليهم وقال : لو كان عندنا ما هو افضل من هذا لجئنا به . قال : وما رأيت ذاق تلك الليلة شيئا ، ومما روى عن أبى ذر قوله : ان خليلى عهد الى أن دون جسر جهنم طريقا ذا حض ومزلة ، وأنا ان نأتى عليه فى أحمالنا اقتدار أخرى ان ننجو من أن نأتى عليه ونحن مواقر (أى أحمالنا ثقيلة) (٥) . وقد سبق ان اشبرت الى أن عمر رضى الله عنه قد الحق بأهل بدر أربهة من غير أهلها منهم أبو ذر (٦) .

الغابة ، والسمك من النهر . وينضم — الى ذلك الرعى وجمع اخشاب الشجيرات « وتفحيمها » للوقود . ومظاهر الفقر بادية تمايا . والعري (خاصة فى الصبيان والاطفال) أمر شائع . ونسبة الوفيات بين الاطفال عالية . والعادات القبلية الموروثة هى السلطان المطاع . — ومن المعروف عنهم — عدم الاقبال على الزراعة واستغلال الارض .

(٥) انظر فى كل ما تقدم الطبقات ، نفسه ص ١٦٧ وما بعدها .
(٦) انظر سابقا — بند ١٩٧ .

وبعد : فهذا بعض ما روى عن مكانة أبي ذر ، وهذا شيء من خلقه ،
وبما التزمه مما اعتقد أنه الحق . لقد عمل أبو ذر أو حاول أن يعمل . وما عمله
أبو ذر ليس الا من نور القرآن ، ومن هدى نبينا محمد عليه الصلاة والسلام .
لقد سلك محمد عليه الصلاة والسلام طريقها ، وحرص أبو بكر رضى الله عنه
على التزام نفس الطريق ، فكان لا يضع قدمه الا حيث وضعها الرسول
من قبل . وجاء عمر فوجد صاحبيه قد سلكا طريقا ، وحرص على الا يترك
جادتهما حتى لا تفوته منزلتهما . وحاول أبو ذر أن يلتزم بما التزموا به
(سلوكا ودعوة) فكان من أمر ذلك ما كان مما ستره بعد .

٢٠٢ — ذهب عمر رضى الله عنه ، وجاء عثمان بن عفان ، « الذى
كان — كما يقول المسعودى (١) — فى نهاية الجود والكرم والسماحة والبذل
فى القريب والبعيد ، فملك عماله وكثير من أهل عصره طريقته ، وتأسوا به
فى فعله » ، وبنى عثمان داره بالمدينة وشيدها بالحجر والكلس ، وجعل
ابوابها من الساج والعرعر ، واقتنى أموالا وجنانا وعبودا . وكان له —
فيهم قتل — خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى
القرى وحنين وغيرها مائة ألف دينار ، وخلف خيلا كثيرا وأبلا (٢) .

وبعد أن روى المسعودى (٣) ما روى عن ثروات كبار الصحابة (بل
كبار الكبار) وهم الزبير بن العوام وطلحة بن عبيدالله ، وعبد الرحمن بن
عوف ، وآخرون ممن كان الذهب والفضة عندهم — فى زمن عثمان — يكسب
بباليمنوس .

(١) مروج الذهب ، ج ١ ص ٥٤٣ وما بعدها ، طبعة كتاب اتحرير
(٢) تقارن مع ذلك ما جاء فى العواصم من القواصم ، من أن عثمان —
حين دافع عن نفسه فى موضوع الحمى ، فقد أوضح لمعارضيه أنه كان أكثر
العرب بعيرا وثناؤه ثم أمسى وليس له غير بعيرين لحجه . المرجع المذكور ص
٧٢ و ٧٣) .

وانظر أيضا — ابن خلدون : المقدمة طليعة دار الشعب ص ١٨٣
أذ نراه يردد ما ذكره المسعودى وانظر كذلك — الطبرى ج ٤ ص ٣٤٦
وما بعدها حيث نجد عثمان (رض) يفتد مزاعم خصومه ضده : وجاء فى كلامه
«ها نقتله عن العواصم من القواصم » .
(٣) المرجع السابق ص ٥٤٤ .

أقول : بعد أن روى المسعودى ما روى من ذلك قال : « وهذا باب يتسع ذكره ، ويكثر وصفه . فبين تلك من الأموال في أيامه (أى أيام عثمان) . ولم يكن مثل ذلك في عصر عمر بن الخطاب . بل كانت جادة واضحة وطريقة بيّنة » (٤) .

وقد عاش أبو ذر عهد النهى عليه الصلاة والسلام ، وعاش عهد أبى بكر وعمر ، وعاش حتى أدرك عهد عثمان . وقد رأى فيما قبل عثمان شيئاً (هو : الجادة الواضحة والطريقة البيّنة) على حد تعبير المسعودى . ورأى في عهد عثمان غير ذلك ، فقام قومته تلك التى انتهت به الى ما سنعرّفه بعد . لم يفعل أبو ذر شيئاً سوى أنه امر بما اعتقد أنه الصواب ، ونهى عما اعتقد أنه الخطأ . غير ان هذا الامر وهذا النهى ، قد أغضبا عليه رجال السلطة والحكم أو بعض هؤلاء ، لانه أثار عليهم الناس .

٢٠٣ . — في مروج الذهب (١) للمسعودى أن أباً ذر حضر مجلس عثمان ذات يوم فقال عثمان : أرايتم من زكى ماله هل فيه حق لغيره ؟ فقال : كعب الاحبار (٢) لا يا امير المؤمنين . فمدح أبو ذر عصاه في صدر كعب وقال :

(٤) يروى عن الجاحظ قوله : « ما قتل عثمان غير عمر » (، مشايير اليه في « نظام الخلافة » للدكتور مصطفى حلمى ص ٦٩ .
(١) ج ١ ص ٥٤٩ .

(٢) هو كعب بن مانع ، ويكنى أبى اسحاق . وكان على دين يهود . وأسلم في خلافة عمر . وعن سعيد بن المسيب قال : قال العباس لكعب : ما منعك أن تسلم على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبى بكر ؟ فقال كعب : ان أبى كتب لى كتاباً من التوراة ، ودفعه الى وقال : اعمل بهذا ، وختم على سائر كتبه ، وأخذ على بحق الوالد على ولده أن لا افض الخاتم . فلما كان الان ، ورأيت الاسلام يظهر ولم أر بأساً ، قالت لى نفسى : لعل أباك غيب عنك علما كحكم فلو قرأته ففضضت الخاتم فقرأته فوجدت فيه صفة محمد ، وأمه ، فجئت الان مسلماً . وذكر أبو الدرداء كعباً فقال : ان عند ابن الحمرية لعلها كثرا . وقد خرج كعب الى الشام فسكن حصص . حتى توفى بها سنة اثنتين وثلاثين في خلافة عثمان . (وانظر فيما تقدم — أسد الغابة — طبعة كتاب الشعب ، المجلد الرابع ص ٨٧ رقم ٤٧٧) ، والطبقات الكبرى لابن سعد ، الجزء السابع — القسم الثانى ص ١٥٦ .
طبعة التحرير) .

له : كذبت يا ابن اليهودى ، ثم تلا قوله تعالى : « ليس البر ان تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ، ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر ، والملائكة والكتاب والنبيين وآتى المال — على حبه — قوى القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفى الرقاب ، وأقام الصلاة وآتى الزكاة ، والموفون بعهدهم اذا عاهدوا ، والصائرين فى البأساء والضراء وحين البأس . أولئك الذين صدقوا ، وأولئك هم المتقون » (٣) . (١٧٧ . — البقرة) .

قال عثمان : أترون بأسا أن نأخذ مالا من بيت مال المسلمين فننفعه فيها ينوننا من أمورتنا ونعطيكموه ۞

فقال كعب : لا بأس بذلك . فرفع أبو ذر العصا فذفع بها فى صدره

(٣) انظر سابقا بند ١٨٦ . وقد نقلت عن الشاطبى (ج ٢ ص ٢٦٠ أن فى المال حقا سوى الزكاة ، وأن فى مشروعية الزكاة والإقراض والتعزية والمنة وغير ذلك ، تأكيد لهذا المعنى . وانظر وقارن تفسير القرطبى للآية ٣٤ من سورة التوبة (ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها) عن خلاف العلماء « فى المال الذى أديت زكاته ، هل يسمى كنزا أم لا ؟ » وسأعود الى ذلك بعد ، وانظر ب على سبيل المثال — القرطبى ج ٢ ص ٢٤١ وما بعدها ؛ وفيه (عن الآية ١٧٧ — البقرة) قوله تعالى : « وآتى المال على حبه » استدلل به من قال : أن فى المال حقا سوى الزكاة ، وبها كمال البر . وقيل : المراد الزكاة المفروضة ، والأول أصح لما خرج به الدارقطنى عن فاطمة بنت قيس قالت : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أن فى المال حقا سوى الزكاة ثم تلا — هذه الآية « ليس البر أن تولوا . . » وأخرجه ابن ماجه فى سننه . . يقول القرطبى : والحديث ، وأن كان فيه مقال فقد دل على صحته معنى ما فى الآية نفسها من قوله تعالى : « وأقام الصلاة وآتى الزكاة » . فذكر الزكاة مع الصلاة ، وذلك دليل على أن المراد بقوله « وآتى المال على حبه » ليس الزكاة المفروضة ، فإن ذلك يكون تكرارا . **واتفق العلماء على أنه اذا نزلت بالمسلمين حاجة بعد أداء الزكاة فإنه يجب صرف المال اليها .** قال مالك رحمه الله : يجب على الناس فداء أسراهم وإن استغرق ذلك أموالهم ، وهذا اجماع أيضا ، وهو يقوى ما اخترناه . ويعارض ابن تيمية إيا ذر فيما ذهب اليه حيث جعل الكنز مازاد عن الحاجة ، أنها الكنز هو المال الذى لم تؤد حقوقه . أن أبا ذر أراد أن يوجب على الناس مالم يوجب الله عليهم مشار اليه فى : نظام الخلافة لمصطفى حلى ص ٧٩) .

كعب وتمال : يا ابن اليهودى ، ما أجراك على القول فى ديننا (٤) . ١٠

فقال له عثمان : ما اكثرت اذاك لى ، غيب وجهك عنى فقد آذيتنا فخرج أبو ذر الى الشام (٥) (حيث الوالى معاوية) .

٤٠٢ — يقول أبو ذر : « كنت بالشام فاختلفت أنا ومعاوية فى هذه الآية : « والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله » قال معاوية : « نزلت فى أهل الكتاب ، فقلت نزلت فينا وفيهم » . فكان بينى وبينه فى ذلك كلام فكتب يشكونى الى عثمان فكتب الى عثمان ان اقدم الى المدينة ، فقدمت المدينة (١) . وفى رواية ان معاوية كتب الى عثمان : « أن أبا ذر تجتمع اليه الجوع ، ولا آمن أن يفسدهم عليك ، فان كان لك فى القوم حاجة فأحمله عليك . فكتب اليه عثمان بحمله (٢) . ويقول أبو ذر : لما قدمت المدينة كثرت الناس على كأنهم لم يرونى قبل ذلك (٣) . وفى الطبرى : ان العائرين معاوية (فى اشخاصه ابا ذر من الشام الى المدينة) ذكروا انه لما ورد ابن السوداء (عبدالله بن سبأ) الشام لقي أبا ذر ، فقال : يا أبا ذر الا تعجب الى معاوية ، يقول : المال مال الله . الا أن كل شئ لله ، كأنه يريد ان يحتج به دون المسلمين ، ويحو-

(٤) سفيه أبو ذر ما رأى كعب لكن ليس فى جواب أبى ذر بيان لما يرى أنه الحق غيما سأل عنه أمير المؤمنين . اللهم الا اذا كان الانكار منصبا على « استبداد الدولة فى الاخذ والانفاق والعطاء » . أى على انفراد الحكام بالتصرف فى المال العام ، وكأنه ما لهم الخاص .

(٥) المسعودى ، نفسه ص ٥٤٩ .

(١) الطبقات لابن سعد ، نفسه ص ١٦٦ .

(٢) المسعودى ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٣) الطبقات ، نفس المرجع ونفس الصفحة . هذا . وفى القرطبى (ج ٨ ص ١٢٣) فى تفسير قوله تعالى : « والذين يكنزون » . « أن الصحابة اختلفوا فى المراد بها ، فذهب معاوية الى أن المراد أهل الكتاب واليه ذهب الأصم . لان قوله تعالى « والذين يكنزون » مذكور بعد قوله « ان كثيرا من الاحبار والرهبان لياكلون أموال الناس بالباطل » . وقال أبو ذر وغيره : المراد بها أهل الكتاب وغيرهم من المسلمين ، ويقول القرطبى ان هذا الرأى الأخير هو الصحيح ، لانه لو أراد أهل الكتاب خاصة لقال : « يكنزون » بغير « والذين » . ١٠

اسم المسلمين ، فأتاه أبو ذر فقال : ما يدعوك الى أن تسمى مال المسلمين . مال الله ، قال : يرحمك الله يا أبا ذر ، السنن عباد الله ، والمال ماله ، والخلق خلقه ، والأمر أمره . وقال : فإني لا أقول : انه ليس لله . ولكن سأقول مال المسلمين . ويستطرد الطبري ويضيف أن أبا ذر قام بالسلام وجعل يقول : يامعشر الاغنياء ، واسوا الفقراء . بشر الذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله ، يمشون من نار تكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم . فما زال حتى وقع الفقراء بمثل ذلك . وأجابه على الأغنياء حتى شكوا الأغنياء ما يلقون من الناس . فكتب معاوية الى عثمان بذلك . فكتب اليه عثمان : ان الفتنة قد أخرجت خطبها وعينها ، فلم يبق الا أن تثب ، فلا تنكأ القرح ، وجهز أبا ذر الى . فبعث معاوية بأبي ذر الى المدينة (٤) . « حمله على بيعه عليه قتب يابس ، معه خمسة من الصقالية يطرون به ، حتى أتوا به المدينة .

(٤) ج ٤ ص ٢٨٣ وما بعدها . وقد روى البخاري عن زيد بن وهب . قال : مررت بالريذة (موضع قريب من المدينة) فإذا أنا بأبي ذر . فقلت له : ما أتوك منزلك هذا ؟ قال : كنت بالسلام ، فاختلفت أنا ومعاوية في « الذين يكتزون الذهب » الى آخر الحديث وقد ذكرته قبل نقلا عن الطبقات لابن سعد .

هذا وبصرف النظر عما إذا كان سبب النزاع بين أبي ذر ومعاوية هو الخلاف حول الآية الكريمة « والذين يكتزون الذهب .. » أو حول الاصطلاحين « مال الله » أو « مال المسلمين » فأرى من المناسب أن أثبت هنا أنه من حيث الاصطلاح ، فإن التعبيرين قريبان ، وإن كان الأول « مال الله » أصح . وفي القرآن الكريم « آتوهم من مال الله الذي آتاكم » (٣٣ — النور) وفيه أيضا « وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه » (٧ — الحديد) . فالإنسان كله لله والمال (خاص أو عام) هو مال الله ، ونحن مستخلفون فيه ، وعليها — بهذه الصفة — أن نحسن استعماله وأن نؤدي كل ما وجب فيه من حقوق . والله سبحانه — هو الغني ، ونحن (أغنياء وفقراء) فقراء اليه « فمال الله » هو « مال المسلمين » وليس لاحد واحد . (رئيس الدولة) أن يستبد به . ولكن يبدو أن الخلاف لم يكن حول « اصطلاحين » ولكن حول مفهومين وتطبيقاتين جد مختلفين . ففي عهد عثمان ومعاوية وأبي ذر ، وقبل هذا العهد ، وبعد ، وحتى وقت قريب ، (كما كانت الحال في مصر حتى عهد اسماعيل) — في هذا العهد ، أو العهود ، (خارج الدائرة الاسلامية

١٣

(الحقيقية) كانت « ذمة الملك الخاصة » مختلطة « بذمة الدولة ». بل ربما كان الأقرب إلى الدقة وإلى الواقع ، أنه لم تكن هناك إلا ذمة واحدة هي « ذمة الملك » . ومنذ أقل من قرن ، وفي ميدان عقليدين ، قال توفيق للثانين عليه ما معناه : أن البلاد والعباد تركة ورثناها عن الآباء والأجداد . فهل كان معاوية يعنى بعبارة « مال الله » أنه « نائب الله أو ظله أو خليفته في الأرض » . وإن له — بهذه الصفة — أن يستبد بهذا المال ، فيعطى منه ويمنع كيف شاء ؟ فإذا كان هذا هو مقصوده ، فإن معارضته بجهرية وإيجابية ، أن المال « مال المسلمين » يصرف في مصالحهم ، وعلى من يستحقونه منهم — على الوجه الشرعى — وبعرفة أهل الحل والعقد منهم . أما ما أشار إليه الطبرى من أن رأس الفتنة هو (عبد الله بن سبيل) (وهو على الأرجح — يهودى ادعى الإسلام نفاقا لبث الفرقة بين المسلمين) . أقول : أن الأمر لم يكن بحاجة « لابن سبيل » لأن أسباب الفتنة كانت قائمة وخاصة في الفترة الأخيرة من عهد عثمان رضى الله عنه . لقد تغيرت الظروف ، كما تغير الحكام عما كانوا عليه في عهد الرسول وصاحبه أبى بكر وعمر . فالتعيينات والوظائف الهامة صارت في عهد عثمان للأقارب (باعتبار أنهم أهل الثقة وأنهم — كاقارب — أولى بالمعروف) ، وتخطت التعيينات — لهذا السبب — أهل السابقة والكفاءة والخبرة . كما أن سماحة عثمان رضى الله عنه ولينه ، قد هيأ الفرصة للخروج على ما ألزموا به في العهود السابقة من البقاء على الجادة . لقد صارت الفروق بين الطبقات ظاهرة وحادة . وأن من طبيعة الأشياء أن يثور شديداً الفقير على شديداً الغنى . خاصة إذا كان عهد الناس « بعبدل عمر » ليس ببعيد . ومن هذا نفهم قول الجاحظ السابق ذكره « ما قتل عثمان غير عمر » . ويذهب المرحوم أحمد أمين (فجر الإسلام — الطبعة العاشرة — ص ١١٠ وما بعدها) إلى أن من المحتمل القريب أن يكون ابن السوداء قد تلقى هذه الفكرة « الاشتراكية » من مزدكية العراق أو اليمن ، واعتنقها أبو ذر بحسن نية ، وصبغها بصبغة الزهد التى كانت تجنح إليه نفسه « والذى أراه أن أبى ذر لم يكن ناقلًا عن « مزدك » كما أنه لم يكن « مبتدعا » فما ذهب إليه تحتله النصوص ، (نصوص القرآن والسنة في ظروف معينة على الأقل) كما تقويه سيرة الرسول وسيرة الشيخين من بعده . كما أن ماراه مزدك وأصحابه من شيوعية المرأة يحرمه الإسلام أثبت التحريم أنظر — أيضا — « آراء الخوارج » للدكتور عماد الطالبى — ج ١ ١٩٧١ ص ٥٣ وما بعدها ، وما جاء في ٢٥٠ — حقوق الإنسان)

وَقَدْ تَسَلَخَتْ بِوَاطِنِ أَفْخَاذِهِ وَكَأَدَ أَنْ يَتَلَفَّ « (٥)
 قَتِيلٌ لَهُ : أَنْكَ تَمُوتُ مِنْ ذَلِكَ . فَقَالَ : « هَيْهَاتَ أَنْ أَمُوتَ حَتَّى أَتُنْفِيَ » .
 وَأَحْسَنَ إِلَيْهِ عُثْمَانُ فِي دَارِهِ أَيَّامًا . ثُمَّ دَخَلَ عَلَيْهِ وَتَكَلَّمَ بِأَشْيَاءَ . وَفَى ذَلِكَ الْيَوْمَ
 أَتَى عُثْمَانُ بِتَرْكَةِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَوْفٍ الزَّهْرِيِّ مِنَ الْمَالِ فَغَنَّثَتْ الْبَدْرَ (٦)
 حَتَّى حَالَتْ بَيْنَ عُثْمَانَ وَبَيْنَ الرَّجُلِ الْقَائِمِ . فَقَالَ عُثْمَانُ : أَنِّي لِأَرْجُو لِعَبْدِ
 الرَّحْمَنِ خَيْرًا ، لِأَنَّهُ كَانَ يَتَصَدَّقُ وَيَقْرَى الضَّعِيفَ وَيَتْرَكَ مَا تَرَوْنَ . فَقَالَ
 كَعْبُ الْأَحْبَارِ صَدَقْتَ يَا أَمِيرَ الْمُؤْمِنِينَ . فَتَهَلَّلَ أَبُو ذَرِّ الْعَصَا ، فَضَرَبَ بِهَا رَأْسَ
 كَعْبٍ ، وَلَمْ يَشْفَلْهُ (٧) مَا كَانَ فِيهِ مِنَ الْإِلَامِ ، وَقَالَ : يَا ابْنَ الْيَهُودِيِّ ، تَقُولُ
 لِرَجُلٍ مَاتَ وَتَرِكَ هَذَا الْمَالَ : إِنَّ اللَّهَ أَعْطَاهُ خَيْرَ الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ ، وَتَقْطَعُ
 عَلَى اللَّهِ بِذَلِكَ : وَأَنَا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ :
 « مَا يَسُرُّنِي أَنْ أَمُوتَ وَأَدْعَ مَا يَزِينُ قَبْرًا » . فَقَالَ لَهُ عُثْمَانُ : وَارْعَنِي
 وَجْهَكَ (٨) . وَلَمَّا طَلَبَ أَبُو ذَرٍّ مِنْ عُثْمَانَ أَنْ يَسِيرَهُ إِلَى مَكَّةَ أَوْ الشَّامِ أَوْ

٣٨٦

فِيهِ « أَنَّ الشَّرَارَةَ الْأُولَى الَّتِي أُوقِدَتْ فَتَنَةُ الْخُرُوجِ عَلَى عُثْمَانَ مَشَادَةٌ كَلَامِيَّةٌ
 تَعْلُقُ بِسَوَادِ الْبُحْرَانِ ، فِي الْكُوفَةِ بِمَجْلِسِ مَعْيِدِ بْنِ الْعَاصِ (٥٩ / ٦٧٨) ،
 أَمِيرِ الْكُوفَةِ . قَالَ سَعِيدٌ فِي هَذَا الْمَجْلِسِ : « إِنَّمَا هَذَا السَّوَادُ بَسْتَانِ قَرِيشٍ » .
 فَرَدَّ عَلَيْهِ الْأَشْتَرُ : « أَتَزْعُمُ أَنَّ السَّوَادَ الَّذِي أَفَاءَهُ اللَّهُ عَلَيْنَا بِأَسْيَافِنَا بِسْتَانِ
 لَكَ وَلِقَوْمِكَ ؟ وَاللَّهِ مَا يَزِيدُ أَوْفَاكُم فِيهِ نَصِيبًا إِلَّا أَنْ يَكُونَ كَأَحَدِنَا » وَمِنْ هَذَا
 الْمَجْلِسِ تَكُونَتْ جَمَاعَةُ الْمَسِيرِينَ الَّذِينَ كَانُوا نَوَاطِلَ الْخُرُوجِ عَلَى عُثْمَانَ . ذَلِكَ
 أَنَّ غَالِبِيَةَ الْمَجْلِسِ كَانُوا مِنَ الْيَمَانِيَةِ . إِلَى آخِرِهِ . وَانْظُرْ — الطَّبْرِي —
 ج ٤ ص ٣٢٣ ، وَانْظُرْ — فِيمَا يَتَعْلَقُ بِعَبْدِ اللَّهِ بْنِ سُبَا — آرَاءَ الْخَوَارِجِ ،
 نَفْسُهُ ص ٦٦ وَمَا بَعْدَهَا .

(٥) الْمَسْعُودِيُّ « نَفْسُهُ ص ٥٤٩ وَقَارَنَ الطَّبْرِي ج ٤ ص ٢٨٣
 وَمَا بَعْدَهَا ، وَمَا فِيهِ يَجْعَلُ مَا رَوَى الْمَسْعُودِيُّ مَحَلَّ نَظَرٍ .

(٦) الْبَدْرُ — جَمْعُ بَدْرَةٍ ، وَهِيَ كَيْسٌ فِيهِ مَقْدَارٌ مِنَ الْمَالِ يَتَعَامَلُ بِهِ ،
 وَيَقْدَمُ فِي الْعَطَايَا وَيَخْتَلَفُ بِاخْتِلَافِ الْعُهُودِ .

(٧) أَيْ أَنَّ أَلَامَ أَبِي ذَرٍّ الَّتِي كَانَ مَا يَزَالُ يَعْانِي مِنْهَا بِسَبَبِ مَا لَقَاهُ
 فِي السَّفَرِ (إِذَا صَحَّتْ رَوَايَةُ الْمَسْعُودِيِّ) لَمْ تَصْرِفْهُ عَنْ وَاجِبِهِ فِيمَا يَرَى أَنَّهُ
 الْحَقُّ .

(٨) الْمَسْعُودِيُّ ، الْمَرْجِعُ نَفْسُهُ .

البصرة أو يتركه في دار الهجرة أبي عليه ذلك . فقال أبو ذر : سيرني حيث شئت من البلاد . قال : « فأتى مسيرك إلى الريدة » .

قال أبو ذر : صدق رسول الله صلى الله عليه وسلم قد أخبرني بكل ما أنا لاق وأمر عثمان أن يتجافاه الناس حتى يسير إلى الريدة (٩) .

(٩) المسعودي ، نفسه ص ٥٥٠ . وفي الطبري (نفسه ج ٤ ص ٢٨٤) انه حين دخل أبو ذر على عثمان (عند مقدم أبي ذر المدينة) قال : يا أبا ذر ، ما لاهل الشام يشكون ذرك ؟ فأخبره انه لا ينبغي أن يقال : « مال الله » ، ولا ينبغي للأغنياء أن يقتنوا مالا . فقال يا أبا ذر : على أن اقضى ما على ، وأخذ ما على الرعية ، ولا أجبرهم على الزهد ، وأن ادعهم إلى الاجتهاد والاقتصاد . قال أبو ذر فتأذن لي في الخروج ، فان المدينة ليست لي بدار . . . وخرج حتى نزل الريدة . . . وأعطاه عثمان ما عينه وأرسل اليه : أن تعاهد المدينة حتى لا ترتد اعرابيا . ففعل . انظر كذلك بمعنى مقارب لهذا المعنى الآخر : الطبقات ، نفسه ص ١٦٦ وكذلك حديث البخاري : القرطبي ج ٨ ص ١٢٤ . وفيه : « فقدمتها (أى المدينة) فكثر على الناس حتى كأنهم لم يروني قبل ذلك فذكرت ذلك لعثمان فقال : ان شئت تحيت فكنت قريبا ، فذاك الذي أنزلني هذا المنزل » (أى الريدة) . وفي المسعودي : أن على بن أبي طالب ومعه ابنه الحسن والحسين وعقيل أخوه وعبد الله بن جعفر وعمار بن ياسر طلوعوا على أبي ذر (ومروان يسيره عن المدينة) فغضب عثمان ولما بلغ ذلك عليا قال : غضب الخيل على اللجم . وهو مثل يقال للممتد براية ، الذي يكره القيود « كراهية الخيل للجم » ولو كانت هذه القيود للمصلحة العامة — وقد سبقت الإشارة إلى « المشادة » التي حدثت بين على وعثمان بسبب ذلك . (سابقا — بند ١٥٣) . هذا ، وقد ذكرت — فيها تقسم — الروايات المختلفة ، وان كنت أرجح ما رواه البخاري (وتريب منه ما رواه الطبري) من أن عثمان عرض على أبي ذر « الابتعاد عن الساحة » . أو أن أبا ذر استأذن أمير المؤمنين في الخروج . . . بعيدا عما يجري مما يرى خلفه . . . وهذا تشبيه بما يسمى الآن « بالاستقالة » حينما تختلف الآراء حول « السياسة العامة » . ويرجح ذلك أن البعض قد استثار أبا ذر ضد « الحكام » فأبى إلا الطاعة لهم ، كما سيأتى بعد . وواضح من ذلك ظهور « حزبين » ، ينظران إلى « المال » نظرتين مختلفتين أحدهما حزب أبي ذر الذي التفت حوله خلق كثير . وكان هذا الحزب يرى :

٢٠٥ — في رواية الطبري (١) أن أبا ذر كان يختلف من الريزة الى المدينة مخافة الاعرابية ، وكان يحب الوحدة والخلوة . فدخل على عثمان وعنده كعب الاحبار . فقال لعثمان : لا ترضوا من للناس بكف الاذى حتى يبنلوا المعروف وقد ينبغى للمؤدى الزكاة الا يقتصر عليها حتى يحسن الى الجيران والاخوان ، ويصل القربات . فقال كعب : من ادى الفريضة فقد قضى ما عليه .

فرغ أبو ذر محبته فضربه فثبته (٢) .

وفي الطبري (٣) عن محمد بن سيرين قال : خرج أبو ذر الى الريزة .

==

« التفتيش وعدم الاخبار » . اما الحزب الاخر فكان يتزعمه عثمان وكثير من الصحابة . وكان لهذا الحزب — في المال — رأى مخالف . ورغم هذا الخلاف الحاد بين الحزبين ، فقد أبى أبو ذر شق عصا الطاعة أثناء الفتنة . لقد أعلن أبو ذر ما رأى ، وناضل عنه بشجاعة . ولما رأى أن « أصحاب السلطة » لا يأخذون بما يرى انسحب من الساحة احتجاجا واعتراضا . انظر أيضا — في هذا الموضوع وفي غيره مما أخذ على عثمان وغيره من الصحابة (العواصم من القواصم في تحقيق مواقف الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم — للقاضى أبى بكر بن العربى (٦٨هـ و ٥٤٣هـ تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب — طبعة ثالثة ١٣٨٧هـ) ص ٧٣ وما بعدها بشأن ما كان بين عثمان وأبى ذر رضى الله عنهما) .

وفي المرجع نفسه ص ٧٤ عن « اعتزال أبى ذر » . فقال له عثمان : « لو اعتزلت » انك على مذهب لا يصلح لمخالطة الناس . فان للخلطة شروطا وللعزلة مثلها . ومن كان على طريقة أبى ذر فحالها يقتضى أن يفرد بنفسه ، أو يخالط ويسلم لكل احد ما يراه مما ليس بحرام في الشريعة . فخرج الى الريزة زاهدا فاضلا ، وترك جلة فضلاء وكانوا على خير وبركة . وفضل . وحال أبى ذر أفضل ولا تمكّن لجميع الخلق ، فلو كانوا عليها لهلكوا . فسبحانه مرتب المنازل .

(١) ج ٤ ص ٢٨٤ .

(٢) عبارة أبى ذر واضحة في أنه لا يكفى أن ينتهى المسلم عن المنكر ، وانما عليه أن يبنل المعروف ، كما انه لا يكفى أن يؤدى الزكاة ، بل ان في المال حقوقا أخرى سوى الزكاة .

(٣) نفسه ص ٢٨٥ .

من قبل نفسه لما رأى عثمان لا ينزع له (أى لا يأخذ بما يراه) .

وعن سلمة بن نباته قال : خرجنا معتمرين ، فأتينا الربرة ، فطلبنا أبا ذر في منزله فلم نجده ، وقالوا : ذهب الى الماء ففتحنا ونزلنا قريبا من منزله . فجاء وجلس إلينا وقال : ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : اسمع وأطع وان كان عليك عبد حبشى مجدع (٤) فنزلت هذا الماء وعليه رقيق من رقيق مال الله ، وعليهم حبشى ، وليس بأجدع ، وهو ما علمت وأثنى عليه . وأضاف أن لهم في كل يوم جزورا ، ولى منها عظم أكله أنا وعيالى . قلت : مالك من المال ؟ قال : صرمة من الغنم يقطع من الابل ، في أحدهما غلامى ، وفي الآخر أمتى . وغلامى حر الى رأس السنة ، قال : قلت : ان أصحابك قبلنا أكثر مالا ، قال : أما إنهم ليس لهم من مال الله حق الا ولى مثله (٥) .

٢٠٦ — وحضر الموت أبا ذر وهو بالربرة ، فبكت امراته . فقال : ما يبكيك ؟ فالت : ابكى انه لا بد لى بتغيبك وليس عندى ثوب يسعك كفننا . فقال لا تبكى ، فأتى سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم ذات يوم وأنا عنده في نفر يقول : ليهوتن رجل منكم بفلاة من الارض تشهده عصاة من المؤمنين . قال : فكل من كان معى في ذلك المجلس مات في جعاعة وقرية فلم يبق منهم غيرى : وقد أصبحت بالفلاة أموت ، فراقبى الطريق . فقالت : وانى ذلك وقد انقطع الحاج ؟ قال : راقبى الطريق ، فبينما هى كذلك اذا هى بالقرية تجد بهم رواحلهم ، كأنهم الرخم . فأقبل القوم وقالوا لها : مالك ؟ قالت امرؤ من المسلمين تكفونته وتؤجرون فيه . قالوا : ومن هو ؟ قالت : أبو ذر ففدوه بأبائهم وأمهاتهم ، واستبقوا اليه حتى جاءوه ، قال : انشدكم الله والاسلام الا يكتفى رجل منكم كان اميرا أو غفيرا أو عريفا أو نقيبا أو بريدا . فكل القوم كان قارف بعض ذلك الا فتى من الانصار قال : أنا أكفئك ، فأتى لم أصب مما ذكرت شيئا ، قال أنت فكفنى (١) .

وصدق فيه قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « تمشى وحدك ، وتموت وحدك ، وتبعث وحدك » .

(٤) مجدع الاطراف أى مقطوع الاعضاء .

(٥) المرجع السابق ص ٢٨٥ .

(١) الطبقات ، نفسه ١٧١ وما بعدها .

٢٠٧ — عن شيخين من بني ثعلبة ، رجل وامرأته قالا : نزلنا الربيذة
عمر بنا شيخ أشعث أبيض الرأس واللحية ، فقالوا : هذا من أصحاب
رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فاستأذناه أن نغسل رأسه ، فأذن لنا
واستأنس بنا ، فبينما نحن كذلك إذ أتاه نفر من أهل العراق ، فقالوا : يا أبا
ذر ، فعل بك هذا الرجل وفعل ، فهل أنت ناصب لنا رأية ؟ فلنكمل برجال
ماشئت . قال : يا أهل الاسلام لاتعرضوا على ذاكم ، ولا تذلوا السلطان فإنه
من أذل السلطان فلا توبة له . والله لو أن عثمان صلبني على أطول خشبة
أو أطول جبل لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت ورايت أن ذلك خير لى ؛
ولو سيرني ما بين الانق الى الانق . . لسمعت وأطعت وصبرت واحتسبت
ورأيت أن ذلك خير لى . . الى آخره .

وعن عبدالله بن سيدان السلمى قال : تناجى أبو ذر وعثمان حتى
ارتفعت أصواتهما ، ثم انصرف أبو ذر مبتسما . . فقال له الفاس : مالك
ولا مبر المؤمنين ؟ قال : سامع مطيع ولو أمرنى أن آتى صنعاء أو عدن ثم
استطعت أن أفعل لفعلت (١) .

٢٠٨ — أعود الى حديث « كنز الذهب والفضة » وأقول : فى الآية
٣٨ من سورة التوبة (وقد سبق ذكرها) توعّد المولى بالعذاب الاليم هؤلاء
الذين يكتزون الذهب والفضة ، ولا ينفقونها فى سبيل الله . . ويقول
القرطبي (١) : اختلف فى المال الذى أديت زكاته ، هل يسمى كنزا (٢)،
(يعاقب عليه) أم لا ؟

(١) الطبقات نفسه ص ١٦٧ .
هذا هـ أبو ذر الذى يحرص كل الحرص على بذل النصح ويقول
الحق لا يخشى فى ذلك لومة لائم .
وهذا هو نفسه الذى يتقبل إمامه العبد الحبشئى وولايته وهو بالربيذة .
وهذا هو نفسه الذى يرفض الا الطاعة للسلطان . انه (أى السلطان)
وعلى أية حال (ذو النورين عثمان بن عفان . لم يستجب لداعى الثورة
والفتنة ، لانه يعلم عواقب الثورة والفتنة على الدين والامة والدولة . هذا
مثال حى للديمقراطية : الحوار بالشجاعة وباللسان ، وليس بالعنف ، ولا
بالعمل السرى .

(١) ج ٨ ص ١٢٥ وما بعدها .
(٢) قيل : الكنز لغة المجموع من النقدين ، وغيرهما من المال محمول

(١) قال قوم : نعم . قال على رضى الله عنه : « أربعة آلاف (٣) درهم) فما نونها نفقة ، وما كثر فهو كنز ، وان أدبت زكاته ، ولا يصح .

(ب) وقال قوم : ما أدبت زكاته منه أو من قيمته بمئة فليس بكنز ، قال ابن عمر : ما أدى زكاته فليس بكنز وان كان تحت سبع أرضين ، وكل مال تؤد زكاته فهو كنز وان كان فوق الأرض ، ومثله عن جابر وهو الصحيح .

وبعد أ نروى القرطبي أحاديث في هذا القول الأخير قال : وقد بين ابن عمر في صحيح البخارى هذا المعنى ، قال له اعرابى : أخبرنى عن قول الله تعالى : « والذين يكنزون الذهب والفضة » قال ابن عمر : من كنزها فلم يؤد زكاتها فويل له ، وانما كان هذا قبل أن تنزل الزكاة فلما انزلت جعلها الله طهرا للاموال (٤) .

(ج) وقيل : الكنز ما فضل عن الحاجة . روى عن أبى زر ، وهو مما نقل من مذهبه ، وهو من شذائده وبما انفرد به رضى الله عنه (٥) يقول

عليهما بالقياس . وقيل المجموع منهما ما لم يكن حليا . . الى آخره ، القرطبي ج ٨ ص ١٢٦ وانظر سابقا بند ١٨٦ وفيه ، قال انس « كان صلى الله عليه وسلم لا يدخر شيئا لعد » . وقد مر ان ابا بكر كان يستنفق من مال المسلمين ما يصلحه ويملح عياله يوما بيوم . وانظر كذلك بند ١٨٨ ، وفيه : ليس لابن آدم حق في سوى هذه الخصال : « بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته ، وجلف الخبز والماء » .

(٣) قارن — سابقا — بند ١٩٧ — وفيه نرى عمر رضى الله عنه قد قدر لام المؤمنين عائشة اثنى عشر ألف درهم . وكان هذا أعلى عطاء ، ومن المعروف انها رضى الله عنها تتصدق فلا تبقى لديها شيئا (انظر سابقا بند ١٨٧ هامش ٤) .

(٤) قارن سابقا بند ٢٠٣ وما قيل في تفسير قوله تعالى : « ليس

البر . . » الآية .

(٥) قوله : مما انفرد فيه . . الى آخره ، محل نظر ، ذلك ان هذا نفسه ما فعله عمر مع نفسه ومع غيره (انظر الادارة الاسلانية في عز العرب ص ٣٧ — وانظر مع ذلك وقارن — نفسه ص ٤٨ .

القرطبي : ويحتمل ان يكون مجمل ما روى عن ابي ذر في هذا ما روى ان
الاية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين وقصر يد رسول الله صلى
الله عليه وسلم عن كفايتهم ولم يكن في بيت المال ما يسعهم ، وكانت السنون
الجوائح حاجة عليهم فنهروا عن امساك شيء من المال الا على قدر الحاجة ،
ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في مثل ذلك الوقت (٦) . فلما فتح الله على
المسلمين ، ووسع عليهم اوجب صلى الله عليه وسلم في مائتي درهم خمسة
دراهم ، وفي عشرين دينارا نصف دينار ، ولم يوجب الكل ، واعتبر مدة
الاستثمار ، فكان ذلك منه صلى الله عليه وسلم بيانا .

(د) وقيل : الكنز ما لم تؤد منه الحقوق العارضة كنك الاسير واطعام
الجائع وغير ذلك .

الفرع الخامس

في التفاضل (١)

٢٠٩ — الناس كلهم لادم ، وآدم من تراب . فهم — جميعا — في
الادمية سواء . والالوهية لله وحده . له — وحده — الركوع والسجود ،
والناس امام الله متساوون كأسنان المشط . وقد رأى الصحابة رضوان الله
عليهم الشجرة والجل يسجدان للرسول عليه الصلاة والسلام . فقالوا :
نحن اولى بالسجود لك من الشجرة والجل الشارد فقال لهم : « لا ينبغي
ان يسجد لاحد الا لله رب العالمين » وعن ابي واقد قال : لما قدم معاذ بن
جبل من الشام سجد لرسول الله صلى الله عليه وسلم . فقال رسول الله
صلى الله عليه وسلم « ما هذا » فقال : يا رسول الله : « قدمت الشام
فرايتهم يسجدون لبطارقتهم واساقفتهم فأردت ان افعل ذلك لك » . قال :

(٦) انظر — أيضا — بند ٢٠٣ وهامش ٣ منه ، وفيه ان العلماء
متفقون على أنه اذا نزلت بالمسلمين حاجة — بعد اداء الزكاة — فانه يجب
صرف المال اليها . وقال مالك (وهو قول مجيع عليه) : يجب على الناس
فداء اسراهم وان استغرق ذلك أموالهم . أقول : والحالات التي تقاس على
حالة فداء الاسرى ليست قليلة .

(١) انظر في التفاضل : ابن عاشور ، نفسه ص ١٤٣ وما بعدها —
بعنوان : المساواة .

« فلما فعل ، فاني اُمرت شيئاً ان يسجد لشيء لامرت المرأة ان تسجد لزوجها ، لا تؤدى المرأة حق ربها حتى تؤدى حق زوجها ... » الى آخره الحديث (٢) . ولقد كرم الله الانسان من حيث هو انسان ، وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى : « ولقد كرّمنا بنى آدم وحملناهم في البر والبحر ، ورزقناهم من الطيبات ، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً » (٣) . ولقد فضل الله الناس تفضيلاً على كثير ممن خلق مما تعلم ومما لا تعلم وذهب قوم الى ان بنى آدم افضل من الملائكة (٤) . ويعجز الانسان عن احصاء نعم الله عليه وتكريمه له . يقول تعالى : « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ... » (٣٤ — ابراهيم) ويقول : « وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات . . » (٦٤ — غافر) وأهم ما كرم الله به الانسان وفضله هو العقل « الذى هو عمدة التكليف ، وبه يعرف الله ويفهم كلامه ، ويوصل الى نعيمه وتصديق رسله . الا انه لما لم ينهض العقل بكل البراد من العبد بعثت الرسل ، وانزلت الكتب ، فمثال الشرع الشمس ، ومثال العقل العين ، فاذا فتحت وكانت سليمة رأت الشمس وادركت تفاصيل الاشياء . (القرطبي ج ١ ص ٢٩٤) . ان الله سبحانه وتعالى الذى كرم الانسان ، وفضله على كثير ممن خلق ، وسوى بين الناس فى الآدمية ، قد فاضل بينهم « فى المنزلة » . فقال : « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » والتقوى تعنى عدم الشرك بالله ، وتعنى الامتثال لامره ونهيه ، كما تعنى الاحسان (٥) والاعتقان فيما يقوم به الانسان من الاعمال . والناس فى هذا متقابلون — وهم — على هذا الاساس — عند الله متفاضلون . أقول : على هذا الاساس ، وعلى هذا الاساس وحده : فلا فضل لاحد على آخر بسبب اللون ، أو المولد أو النعرق ، أو اللغة ، أو الطبقة أو المال أو نحوه . ان التفضيل لا يكون فيما لا ارادة للانسان فيه ، ولا طريق

-
- (٢) انظر فى هذا — تفسير القرطبي ج ١ ص ٢٩٣ . والحديث رواه ابن ماجه فى سننه والبيهقى فى صحيحه عن أبى واقد .
 (٣) الآية ٧٠ — الاسراء .
 (٤) القرطبي — نفسه ص ٢٨٩ . وفى الحديث : « المؤمن اكرم على الله من بعض الملائكة » (ابن ماجه عن أبى هريرة) .
 (٥) « الخلق كلهم عيال الله ، فأحبهم الى الله أنفعهم لعياله » (رواه البزار عن أنس) .

له اليه . ان التفضيل في التقوى ، وطريق التقوى مفتوح للجميع وفيه يستطيع أن يتنافس المتنافسون (٤) .

٢١٠ — وعلى الاساس المتقدم لا تفضيل — أيضا — بسبب الحرفة .
فبعد النبوة ليست هناك حرفة هي في ذاتها أفضل من حرفة أخرى . ليس هناك حرفة « أشرف » وأخرى « أدنى » . وفي الحديث « رب أشعت أغبر ذى طمرين تنبو عنه أعين الناس لو أقسم على الله لأبره » (١) . « فالأنتى » ؛ و « غير الانتى » موجودان في كل حرفة ومهنة وفئة . ولو قلنا بالعكس ؛ لادخلنا على النفوس اليأس ، وحاشا لله أن يكون هذا شرعه . ويتصل هذا المعنى بخلافة الله في الارض ، وباختيار الصفوة ، ليكونوا حكام الأمة . هؤلاء الصفوة هم « الانتى » من كل حرفة وطائفة وفئة . وقد يعارض هذا ويشكل مع ظاهر بعض النصوص ومن ذلك قوله تعالى : « .. يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات » : يقول القرطبي : أى في الثواب في الآخرة والكرامة في الدنيا ، فيرفع المؤمن على من ليس بمؤمن ؛ والعالم على من ليس بعالم . ولقد بين الله سبحانه في الآية ان الرفعة عنده بالعلم والايمان لا بالسبق الى صدور المجالس (٢) .

ويقول القرطبي : والعموم أوقع في المسألة وأولى بمعنى الآية . فيرفع المؤمن بإيمانه أولا ثم بعلمه ثانيا . وأورد صاحب التفسير أحاديث في فضل العلم والعلماء ، منها قوله صلى الله عليه وسلم : « فضل العالم على

(٤) وفي هذا المعنى يقول ابن عهده السلام (نفسه ج ١ ص ٢٢ ، و ٢٣) : « تتفاوت رتب الاعمال بتفاوت رتب المصالح والمفاسد .. ولذلك انقسمت الطاعات الى الفاضل والافضل لانقسام مصالحها الى الكامل والاكمل ، وانقسمت المعاصي الى الكبير والاكبر لانقسام مفاسدها الى الرذيل والارذل » .

(١) للحاكم في مستدركه ولايى نعيم في الحلية عن ابى هريرة .
(٢) الآية هي : « ياأيها الذين آمنوا اذا قيل لكم تفسحوا في المجالس فافسحوا يفسح الله لكم ، واذا قيل انشزوا فانشزوا يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أوتوا العلم درجات ، والله بما تعملون خبير » (١١ — المجادلة) .
وانظر — سابقا بند ١٧٢ .

العباد كفضل القمر ليلة البدر على سائر الكواكب » (لابی نعیم فی الحلیة عن معاذ) وقوله : « يشفع يوم القيامة ثلاثة : الانبياء ثم العلماء ثم الشهداء » . (ابن ماجه عن عثمان) وروى عن ابن عباس : « خير سليمان (عليه السلام) بين العلم والمال والملك ، فاختار العلم ، فأعطى المال بالملك معا » . (لابن عساکر عن ابن عباس) .

وفي القرآن والسنة الكثير في فضل العلماء ومكانتهم . مثل قوله تعالى : « انما يخشى الله من عباده العلماء » (٣) . وقوله : « شهد الله انه لا اله الا هو والملائكة وأولو العلم قائما بالقسط » (١٨ — آل عمران) (٤) . ومن البدهى ان الذى يرفع الدرجة عند الله ليس مطلق العلم ، فابليس عالم ، ولكنه رأس الشر ، انما العلم الذى يرفع المنزلة هو العلم الذى ينتهى بصاحبه الى ان يكون اكثر تواضعا لله ، واشد خشية له . فاذا كان مثل هذا العالم هو « الاكرم » فلانه « الاتقى » وليس لانه « الاعلم » . هذا الى ان من شأن « العلم » ان يجعل ايمان صاحبه « ايمانا » عميقا مستقيما ، ثم ان من شأنه كذلك — فى مجال العمل والتطبيق — انه يعين على التجويد . وليس الاتقى سوى هذا : (ايمان واحسان) . ثم ان هناك ناحية لا ينبغى اغفالها ، وهى ان « التقوى » ذات شقين : أولهما داخلى ، ومحله القلب ، وأمره عند الله ، وثانيهما ظاهرى وهو العمل الصالح والسلوك المستقيم . اما العلم فأمره ظاهرى ، ويمكن الحكم عليه ، عن طريق ما يسمى بالشهادات والمؤهلات التى تمنحها الجامعات وغيرها ، أو عن طريق المؤلفات ونحو ذلك (٥) . والامر فى البداية والنهاية — هو فى الاسلام — « بالنية » (٦) . انما الاعمال بالنيات .

(٣) — الآية ٢٨ فاطر .

(٤) — وفى القرطبى — قيل : المراد بأولى العلم — فى الآية — الانبياء . وقيل : المهاجرون والانصار . وقيل : مؤمنو أهل الكتاب . وقيل : المؤمنون كلهم . وهو الاظهر لانه عام . ومنه يتبين انه ليس مطلقا للعلم .

(٥) أو اسارع فأنبه الى أنه — مع اعتبار الايمان (أولا) كأساس ، مع تذكر أنه لا قيمة لعلم بلا عمل — فان « العلم » ليس قاصرا على علم بعينه ، كما أن كل خبرة وتجربة علم . وال المطلوب هو أن يكون العلم بالله والله ، وأن يكون العمل بالله والله . والله — جل وعز — يقول : « أقرأ باسم ربك ... » ولم يقل : « اقرأ ... فقط » .

(٦) يقول صلى الله عليه وسلم : « انما الدنيا لاربعة نفر « رجل آتاه

« (حديث شريف متفق عليه) فمن خلصت نيته ، ثم جسد هذه النية في عمل صالح كان تقيا ايا كان مجال هذا العمل . » ومن احسن ديننا ممن اسلم وجهه لله وهو محسن » (٧) . من هنا اشترط في الولايات عموما : الامانة ، والقوة ، أى الورع والكفاءة ، مع تفصيل يختلف باختلاف الولايات مبين في مكانه (٨) وفي الحديث الشريف « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل ان يحسن » (للبيهقي في شعب الايمان عن كليب) .

٢١١ — بعد هذا التوضيح الذى لم أر منه بدا ، هناك مجال للتفاضل لا ريب فيه . بل ان التفاضل هو واقع الحياة ، بل والاخرة كذلك . وهذا بعض مما ورد في الكتاب والسنة في هذا الشأن : يقول تعالى : « تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض ، منهم من كلم الله ، ورفع بعضهم درجات » (١) (٢٥٣ — البقرة) . ويقول : « ولا تمنوا ما فضل الله به

الله مالا وعلما فهو يتقى فيه ربه ويصل فيه رحمه ويعلم الله فيه حقا فهذا بأفضل المنازل . » ورجل آتاه الله علما ، ولم يؤته مالا فهو صادق النية يقول : لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان فهو بنيته فأجرهما سواء ، ورجل آتاه الله مالا ولم يؤته علما فهو يخطئ في ماله بغير علم لا يتقى فيه ربه ، ولا يصل به رحمه ولا يعلم الله فيه حقا ، فهذا بأخبث المنازل ، ورجل لم يؤته الله مالا ولا علما فهو يقول : لو أن لى مالا لعملت فيه بعمل فلان ، فهو بنيته فوزرهما سواء . » (انظر تفسير القرطبي ج ٤ ص ٢١٥) . (خرج الترمذى من حديث أبى كحشه الانبارى وصححه مرفوعا) .

(٧) آية ١٢٥ — النساء ، وانظر كذلك ١١٢ البقرة و ٢٢ لقمان .
(٨) انظر — على سبيل المثال — السياسة الشرعية (لابن تيمية)
طبعة الشعب ص ١٨ وما بعدها وقواعد الاحكام لابن عبد السلام ج ١ ص ٧٥٠ وما بعدها .

(١) انظر — على سبيل المثال — في تفسير هذه الآية — القرطبي ج ٣ ص ٢٦١ وما بعدها وما جاء فيه : هذه آية مشكلة ، والاحاديث ثابتة بان النبي صلى الله عليه وسلم قال : « لا تفضلوا بين انبياء الله » متفق عليه — عن أبى هريرة ، وقد اختار القرطبي القول بأن المنع من التفضيل لثنا هين من جهة النبوة التى هى خصلة واحدة لا تفاضل فيها ، وإنما التفضيل في زيادة الاحوال والخصوص : فمنهم أولو العزم ومنهم من اتخذ خطيلا ومنهم من كلمه الله ورفق بعضهم درجات : قال تعالى ولقد فضلنا بعض النبيين على

بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن (٢) الرجال قوامون على النساء بما فضل الله بعضهم على بعض . وبما انفقوا من أموالهم ، فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ الله . . . » (٣٢ و ٣٤ النساء) « لا يستوى القاعدون من المؤمنين ، غير أولى الضرر (٣) ، والمجاهدون في سبيل الله بأموالهم وانفسهم ، فضل الله .

==

بعض ، وآتينا داود زبوراً » (٥٥ — الاسراء) أقول : وهذا يشبه القول : انه لا تفاوت بين الناسى « الانسانية » فهى صفة واحدة ، وانما متفاوت . والتفاضل فى امور اخرى زائدة — وسيأتى لذلك امثلة . هذا وأعود الى الآية فاشير الى انه بعد أن ذكر القرطبى أحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم . مثل : « انا أكرم ولد آدم على ربي » ومثل : « انا سيد ولد آدم » (رواه مسلم عن أبى هريرة ومثل « لاتفضلونى على موسى » . قال — نقلا عن أبى محمد عبد الحق — أن القرآن يقتضى التفضيل دون تعيين مفضل بعينه . ويقول القرطبى : وهكذا القول فى الصحابة ، اشتركوا فى الصفة ، ثم تباينوا فى الفضائل بما منحهم الله من المواهب والوسائل . يقول تعالى : « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار ، رحماء بينهم . » (الآية ٢٩ — الفتح) ويقول : « والزمهم كلمة التقوى » ، وكانوا أحق بها وأهلها . (٢٦ — الفتح) ثم يقول « لا يستوى منكم من أنفق من قبل الفتح وقاتل أولئك أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا ، وكلا وعد الله الحسنى » . (١٠ — الحديد) فهم جميعا « أشداء على الكفار . . الى آخره » وهم جميعا الزموا « كلمة التقوى » . لكن « من أنفق من قبل الفتح وقاتل ، أعظم درجة من الذين أنفقوا من بعد وقاتلوا » وانظر — أيضا فى الصحابة . وأحاديث الرسول صلى الله عليه وسلم فى مزايا كبارهم — الموافقات للشاطبى ج ٤ ص ١٨١ .

(٢) مما قيل فى أسباب نزولها ما رواه الترمذى عن أم سلمة أنها قالت : « يغزو الرجال ولا يغزو النساء ، وإنما لنا نصف الميراث . . فنزلت . » (القرطبى ج ٥ ص ١٦٢) .

(٣) فى البخارى عن مقسم مولى عبدالله بن الحارث أنه سمع ابن عباس يقول : « لا يستوى القاعدون » عن بدر والخارجون إليها . قال العلماء : أهل الضرر . هم أهل الاعذار . اذ قد أضرت بهم فمنعهم الجهاد . وصح وثبت فى الخبر انه عليه السلام قال — وقد قتل من بعض غزواته — : « ان بالمدينة ، رجالا ما قطعتم واديا ولا سرتهم مسيرا الا كانوا معكم أولئك قوم حبسهم العذر » فهذا يقتضى أن صاحب العذر يعطى اجر الغازى .

المجاهدين بأموالهم وأنفسهم على القاعدين درجة وكلا وعد الله الحسنى «
وفضل الله المجاهدين على القاعدين أجرا عظيماً . درجات (٤) منه ومغفرة
ورحمة ، وكان الله غفورا رحيما » (٩٥ و ٩٦ — النساء) . ويقول تعالى :
« والله فضل بعضكم على بعض في الرزق ، فما الذين فضلوا برادى رزقهم
على ما ملكت أيديهم ، فهم فيه سواء ، أفإنعمة الله يجحدون ! » (الآية ٧١ —
النحل) . في تفسير القرطبي (ج ١٠ ص ١٤١ وما بعدها) . أى جعل منكم
غنيا وفقيرا « فما الذين فضلوا — في الرزق — برادى رزقهم على ما ملكت
أيديهم . أى لا يرد المولى على ما ملكت يمينه مما رزقه شيئا حتى يستوى
المملوك والمالك في المال . وهذا مثل ضربه الله تعالى لعبده الاصنام ، أى اذا
لم يكن عبيدكم معكم سواء ، فكيف تجعلون عبيدى (كالانبياء والملائكة)
سواء معى (٥) . ويقول تعالى : « وكنتم أزواجا ثلاثة : فأصحاب المينة

وقيل يحتل أن يكون أجره مساويا وفي فضل الله متسع ، وثوابه فضل
لا استحقاق ، فثبت على النية الصادقة ما لا يثبت على الفعل . . الى
آخره . (المرجع نفسه ص ٣٤٢) .

(٤) الدرجات منازل ، بعضها أعلى من بعض ، وفي الصحيح عن
النبي صلى الله عليه وسلم « ان في الجنة مائة درجة أعدها الله للمجاهدين
في سبيله ، بين الدرجتين كما بين السماء والارض » (نفسه ص ٣٤٤) واذا
كانت الجنة درجات فكذلك النار وفي هذا يقول تعالى : « أدخلوا آل فرعون
أشد العذاب » (٤٦ — غافر) ويقول : « ان المنافقين في الدرك الاسفل من
النار » (١٤٥ — النساء) . وفي ذات المعنى يقول الشهابي « الموافقات ج ٢ ،
ص ٢٤ وما بعدها) . ان في النار دركات بعضها أشد من بعض ، كما ان
في الجنة درجات بعضها فوق بعض .

وفي التفصيل سئل النبي صلى الله عليه وسلم عن خير دور الانصار
فقال : خير دور الانصار بنو النجار ثم بنو عبد الاشهل ، ثم بنو الحارث من
الخير ثم بنو ساعدة » ثم قال . « وفي كل دور الانصار خير » رفعها
لتوهم الضد . فلم يكن تفضيله صلى الله عليه وسلم بعض دور الانصار
على بعض تنقيصا بالمنزول . ان التقديم في الترتيب يقتضى رفع المزية ،
ولا يقتضى انتصاف المؤخر بال ضد لا قليلا ولا كثيرا . وكذلك يجرى حكم
التفضيل بين الاشخاص وبين الانواع وبين الصفات . وفي الحديث
الشريف : « المؤمن القوى خير واحب الى الله من المؤمن الضعيف ، وفي
كل خير » . (رواه مسلم عن أبى هريرة) .

(٥) انظر — أيضا — الايات التى وردت بها كلمة «درجة» أو

ما أصحاب المينة . وأصحاب المشامة ما أصحاب المشامة . والسابقون السابقون ، أولئك المقربون . في جنات النعيم » (٧ — ١٢ الواقعة) أى وكنتم أصنافا ثلاثة : أصحاب المينة وأصحاب المشامة والسابقون . فأصحاب المينة هم الذين يؤخذ بهم ذات اليمين الى الجنة . وأصحاب المشامة هم الذين يؤخذ بهم ذات الشمال الى النار . « والسابقون السابقون » : روى في شأنهم عن النبي صلى الله عليه وسلم قوله : « السابقون هم الذين إذا أعطوا الحق قبلوه ، وإذا سئلوه بذلوه ، وحكموا للناس كحكمهم لأنفسهم » . وقال بعضهم : انهم الانبياء . وقال آخرون : السابقون الى الايمان من كل أمة . وقال فريق ثالث : هم الذين صلوا الى القبليتين . ودليلهم قوله تعالى : « والسابقون الاولون من المهاجرين والانصار » الى آخره . . وقيل ثمهبط بن العجلان : الناس ثلاثة : فرجل ابتكر للخير في حياته سنه ، داوم عليه حتى خرج من الدنيا ، فهذا هو السابق المقرب ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم طول الغفلة ثم رجع بتوبته حتى ختم له بها فهذا من اصحاب اليمين ، ورجل ابتكر عمره بالذنوب ثم لم يزل عليها حتى ختم له بها فهذا من أصحاب الشمال . وقيل : السابقون هم كل من سبق الى شىء من أشياء الصلاح (٦) . (القرطبي ج ١٧ ص ١٩٨ وما

« درجات » ومن ذلك قوله تعالى . « ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة » (١٢٨ — البقرة) وقوله : « أمن اتبع رضوان الله كمن بء بسخط من الله ، وماواه جهنم وبئس المصير هم درجات عند الله . . » (١٦٢ و ١٦٣ آل عمران) ، وقوله « لكل درجات مما عملوا » (١٣٢ — الانعام) . . وقوله « انظر كيف فضلنا بعضهم على بعض وللآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا » (٢١ — الاسراء) . وقوله : « نحن قسمنا بينهم معيشتهم في الحياة الدنيا ورفعنا بعضهم فوق بعض درجات ليتخذ بعضهم بعضا سخريا . . » (٣٢ — الزخرف) . وجاء في تفسير هذه الآية : أى أغنيانا قوما وأفقرنا آخرين ، وفاضلنا بينهم فمن فاضل ومفضل ورئيس ومروعوس ، وقيل : فاضلنا بينهم بالغنى والفقر ، وقيل : بالامر بالمعروف والنهى عن المنكر « ليتخذ بعضهم بعضا سخريا » أى خولا وخدما فيكون بعضهم سببا لمعاش بعض (القرطبي ج ١٦ ص ٨٣) .

(٦) انظر — كذلك — الموافقات للشاطبي ج ٣ ص ١٥٧ وما بعدها . وما جاء فيه : لقد جعل الصوفية بعض مراتب الكمال — اذا اقتصر السالك

بعدها) . ويقول تعالى : « وهو الذى جعلكم خلائف الارض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليلوكم فيها آتاكم ، ان ربك سريع العقاب ، وانه لغفور رحيم (٧) . » جعلكم خلائف « أى خلفا للامم الماضية والقرون السالفة ، ورفع بعضكم فوق بعض درجات » فى الخلق والرزق والثروة والبسطة والعلم « ليلوكم » الابتلاء الاختبار فابتلى الموسر بالغنى وطلب منه الشكر ، وابتلى المعسر بالفقر وطلب منه الصبر . ويقال : « ليلوكم » أى بعضكم ببعض ، كما قال : « وجعلنا بعضكم لبعض فتنة » .

الفرع السادس

مع المساواة ، مرة أخرى

٢١٢ — الناس — فى الناسية — سواء : لا نضل لاحد على احد . بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو المال أو ما الى ذلك . بل ولا فضل لانسان على آخر لجرد الانتساب الى دين معين ، بموجب « شهادة الميلاد » . ولما قالت اليهود : « لن تمسنا النار الا ايما معدودة » ، وقالت : « نحن أبناء الله وأحباؤه » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قال القائلون : « لن يدخل الجنة الا من كان هودا أو نصارى » انكر القرآن عليهم ذلك . ولما قالت اليهود « ليست النصارى على شئ » ، وقالت النصارى ليست اليهود على شئ » وقال « الذين لا يعلمون مثل قولهم » ، انكر القرآن ذلك عليهم . وما يثير الاسى والاسف أن كثيرين من « المسلمين بالاسم »

=
عليها دون ما فوقها — نقصا وحرمانا . . والماتل لا يرضى بالاتل ، ولذلك كان الامر بالاستيقاق الى الخيرات مطلقا — وقسم المكلفون الى اصحاب اليمين واصحاب الشمال والسابقين وان كان السابقون من اصحاب اليمين . وفى يوم القيامة تعم الندامة : فيندم المسئء لانه لم يحسن ، ويندم المحسن لانه لم يزد احسانا . فرتب الكمال تجتمع فى مطلق الكمال ، وان كان له مراتب أيضا . وان قول من قال « حسنات الابرار سيئات المقربين » راجع الى هذا المعنى وهو ظاهر فيه .

(٧) آية ١٦٥ — الانعام .

« وبالاسم فقط » يسترسلون في أمانهم (١) ، « ويزعمون مزاعم شبيهة — أو قريبة — من تلك التي أنكرها القرآن الكريم على الذين من قبلهم . يقول تعالى : « ان الدين عند الله الاسلام » (٢) . لكن الاسلام ليس مجرد « شهادة الميلاد » ، انما هو قول باللسان ، واعتقاد بالقلب وتصديق بالعمل . جاء في تفسير الآية المذكورة : « الدين » في هذه الآية الطاعة والملة .»

والاسلام بمعنى الايمان والطاعات . وعلى هذا جمهور المتكلمين والاصل في معنى الايمان والاسلام التغيرات : وقد يكون بمعنى المرادفة . فيسمى كل واحد منهما باسم الآخر ، كما في حديث وفد عبد قيس ، وأنه أمرهم بالايمان بالله وحده وقال : « هل تدرون ما الايمان ؟ قالوا : الله ورسوله أعلم . قال : قال : « شهادة أن لا اله الا الله ، وأن محمدا رسول الله ، وإقام الصلاة ، وإيتاء الزكاة وصوم رمضان ، وأن تؤدوا خمسا من المغنم .. » الحديث » وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم « الايمان بضع وسبعون بلجا فأدناها امانة الاذى وأرفعها قول لا اله الا الله » أخرجه الترمذى . وزاد مسلم « والحياء شعبة من الايمان » . ويكون — أيضا — بمعنى التداخل . وهو أن يطلق أحدهما ويراد به مسماه في الاصل ومسمى الآخر كما في هذه الآية ، إذ قد دخل فيها التصديق والأعمال . ومنه قوله عليه السلام : « الايمان معرفة بالقلب ، وقول باللسان وعمل بالاركان » (ابن ماجه عن علي) فالاسلام هو هذا : هو الايمان ، والعمل الصالح ، ومن العمل الصالح اجتناب الفواحش ماظهر منها وما بطن . يقول — جل وعز — « ان الله لا يغفر أن يشرك به » .. (٣) وان أخشى ما أخشاه أن يكون في كثير مما نأتى وندع شرك أو شبه شرك .

(١) يقول تعالى : « لينس بآمانكم ولا أمانى ، اهل الكتاب ، من يعمل سوءا يجز به ، ولا يجد له من دون الله وليا ولا نصيرا » (١٢٣ — النساء) . انظر — أيضا — الايتين ١٢٤ و ١٢٥ ، وكذلك تفسير القرطبي ج٥ ص ٣٦٦ وما بعدها .

(٢) الآية ١٩ — آل عمران .

(٣) ٤٨ و ١١٦ — النساء .

ليس من هذا القبيل « تأليه الفرد » (٤) والعلو في الأرض (٥) و « عبادة الله على حرف » (٦) وخشية الناس (٧) دون الله ، والحرص على الدنيا حرصاً ينسى الإنسان معه ما بعدها ؟ ومثل هذا كثير في مسلمي اليوم .
هذا ، والاسراف في الاماني — مع الاكتفاء « بشهادة الميلاد » — اعجاب بالنفس ، والاعجاب بالنفس هو احدى المهلكات (٨) . انه « اتكالية » وانه « عنصرية » أباهها الله على من قبلنا وأبأها علينا .

٢١٣ — لب الاشتراكية هو الحيلولة دون « استغلال الإنسان لآخره الإنسان » ، وللشيوعية شعار يقول : من كل يقدر ما يستطيع (١) ولكل يقدر ما يحتاج . ويقول الشيوعيون : « انه الى أن يتهيأ المناخ الاجتماعي لتطبيق هذا الشعار بنجاح في مرحلة تالية ، لكنها — حسب ظنهم — آتية — الى أن يتهيأ هذا المناخ الذي يصبح فيه المجتمع في غنى عن « الدولة والسلطة » — لا مفر من تطبيق مبدأ آخر هو « من كل يقدر ما يستطيع ولكل يقدر ما ينتج » وهذا المبدأ هو المطبق حالياً كأساس في الاتحاد السوفييتي والبلاد الشيوعية الأخرى (٢) .

(٤) انظر قوله تعالى : « اتخذوا أحيارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله » (٣١ — التوبة) .
(٥) انظر قوله تعالى : « تلك الدار الآخرة نجعلها للذين لا يريدون علواً في الأرض ولا فساداً ، والعاقبة للمتقين » (٨٣ — القصص) .
(٦) انظر قوله تعالى : ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فإن أصابه خير اطمأن به ، وإن أصابته فتنة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والآخرة ، وذلك من الخسران المبين » (١١ — الحج) .
(٧) انظر قوله تعالى : « يستخفون من الناس ولا يستخفون من الله وهو معهم ، اذ يبيتون ما لا يرضى من القول ... » (١٠٨ . — النساء) .
(٨) اشارة الى الحديث الشريف الذي جاء فيه « . وثلاث مهلكات » منها اعجاب المرء بنفسه « . وقد سبق ذكره . (للطبراني في الاوسط عن أنس) .

(١) انظر وقارن سابقاً بند ١٨٥ .

(٢) تنص المادة ١٢ — من دستور اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية الصادر في ١٢/٥/١٩٣٦ على أن « العمل بالاتحاد السوفييتي

٢١٤' — والشعار الذى يقول : من كل بقدر ما يستطيع « (وهو يعنى — فيما يعنى — وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب) — هذا الشعار لا ريب فى أهميته وفاعليته فى رفع مستوى الانتاج كما ونوعا ، وهذا يعنى — بداهة — زيادة الدخل اقوى . ومهما قيل فى صعوبة تطبيق المبدأ ، وخاصة من حيث اكتشاف المواهب وضبط المعايير — فان المبدأ — فى ذاته سليم — ويجب المضى معه ونحوه الى اقصى مدى . يجب ترك الامور للصدفة والعشوائية والفوضى . ويجب قبل ذلك ومعه « اخلاص النية » ، وسد كل الطرق امام المحاباة والمحسوبية وما اليهما . ان المبدأ — من حيث هو — مبدأ انسانى ، ونجاحه نجاح للفرد والمجتمع معا — وثمرته هى لخيرهما المشترك « . والمبدأ — بعد — صالح ، بل واجب ، التطبيق ، تحت كل النظم . يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » (١) ، فالتكليف على قدر الطاقة ، دون نقص او زيادة . ان المبدأ يعنى « الرحمة » ويعنى « العدل » ايضا . وهو — فى سائر الاحوال — يشجب الكسل والتراخى ، وهو — كذلك — وكما جاء فى الآية الكريمة — يشجب القسوة ويشجب المحاباة ايضا . يقول تعالى : « فاتقوا الله ما استطعتم » (١٦ . — التغابن) . ويقول : « يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حتى تتقوا ، ولا تموتن الا وانتم مسلمون » (١٠٢ . — آل عمران) . ومعنى الآيتين معا أننا مطالبون بتقوى الله ما استطعنا ، وبأقصى حدود هذه الاستطاعة وغايتها (٢) .

هو بالنسبة لكل مواطن قادر على العمل ، واجب وقضية شرف ، حسب المبدأ القائل « من لا يشتغل لا يأكل » . ويطبق فى اتحاد الجمهوريات الاشتراكية السوفيتية المبدأ القائل « من كل حسب قدرته » ، ولكل حسب عمله .

وانظر — كذلك المادة ١٤ . — من دستور جمهورية بولندا الشعبية الصادر فى ٢٥ من يوليو ١٩٥٢ .
(١) الآية ٢٨٦ — البقرة .

(٢) قوله تعالى « لا يكلف الله نفسا الا وسعها » يوجب عدم التكليف الا بقدر الطاقة . وهذا واضح ، ولكنه يوجب — من جهة أخرى — بذل غاية الجهد فى حدود الطاقة : أى أن كل ما كان فى حدود الطاقة فالقيام به واجب . والمعنى يحترم « الفردية » و « الجماعية » معا . ان فيه معنى الرحمة بعدم

ان المبدأ — كما قلت — صالح للتطبيق ، بل واجب التطبيق ، تحت كل النظم — لكنه لن يؤتى خير ثماره ، ولن يكون ادنى الى الكمال الا مع الوازع الدينى .

٢١٥ — وأما عن الشطر الثانى من المبدأ ، وهو « لكل بقدر عمله » فان له — هو الآخر — ما له من المزايا . فى ظل هذا المبدأ ، صار العمل — والعمل وحده — هو مصدر الرزق . لم يعد للطفيليين مكان . وهنادام الانسان قادرا على العمل فيجب ان يعمل وأن يعطى لكى يأخذ ، وهو يأخذ بقدر ما ينتج ، فاذا لم يعمل فلن يجد ما يأكل . لقد جاء هذا كله ردا على أوضاع فاسدة ظالمة عانى منها الانسان طويلا . لقد عاشت بلاد كثيرة ، ومازال بعضها يعيش ، مع هالة ذات ثراء فاحش ، وكثرة ذات فقر مهلك . كان ذوراء الثراء ، وقد ولدوا وفي أفواههم ملاعق من ذهب ، لا يكلفون أنفسهم مؤونة ادارة املاكهم ، وانما يتركون هذه الادارة لسواهم . كان الذهب ينصب انصبابا فى خزائنهم ، فيبددون به تبديدا ، وفيما يغضب الله غالبا . كان يومهم موزعا بين النوم والكسل ، فاذا نشطوا فللعريضة والافساد فى البلاد والعباد

أما جماهير الناس فقد كان منها من لا يجد عملا . وليس من السهل على انسان لم يعرف الحاجة أبدا ، أن يتصور حالة من لا يجد عملا ، ولا يجد بالتالى — ثمن القوت لنفسه وأهله ! وأما عمال الارض ، فلم يكن ينالهم من كدهم وعرقهم الا الفتات ، ليتهم وجدوا من أصحاب الارض مثل العناية التى كانوا يبذلونها لماشيتهم ! وأما رجال الاعمال والصناعة ، فقد كانوا (فى غيبة التشريعات العمالية) ، يمتصون دماء العمال امتصاصا ، ولا يدعونهم يفكرون فى أية مزايا . وكان الفصل لسبب أو لغير سبب ، شيئا عاديا . كان الشباب يذهبون الى المصانع يقوتهم ونضارتهم ، ويطردون منها ، بعد سنين ليست كثيرة ، وقد استهلكتهم الالة والظروف القاسية ، والشروط الاشد قسوة . هذا عن العمال ، أما على الجانب الآخر ، جانب رجال

==

تكليف الفرد مالا يطيق ، وفيه كذلك — حق الجماعة على الفرد ، وذلك بأن على الفرد — فى حدود الطاقة — بذل غاية الجهد من أجل الكل ومن أجل نفسه .

الاعمال والمال ، فقد كانوا يزدادون غنى ويكثرون الذهب والفضة ، ويكونون الثروات الضخمة ! والحكمة تقول : « ما رايت قط سرفا ، الا ومعه حق مضيع والويل للضعيف دائها . ما اقسى ما لاقى الانسان ، ويلاتى ، من أخيه الانسان . وأخيرا جاء هذا الرد : « الطعام للشغيلة فقط » ، « ومن لا يعمل لا يأكل » . هكذا نصت دساتير الدول الاشتراكية . انهم ينصون فى دساتيرهم على أن العمل « واجب وشرف » وهذا حق ، واننا نضيف اليه : انه كذلك : متعة وعبادة . انه اذا ادى العمل على خير وجه ، وابتغاء مرضاة الله ، كان خير طريق الى النعيم ، فى الدنيا والاخرة .

٢١٦ — وانى اذ اعبر الى المبدأ : « لكل بقدر ما يعمل او بقدر ما ينتج » اقول : « انه ليس فقط ردا على ما عانى الانسان من مظالم ، بل انه ايضا — اذا طبق باخلاص ووعى — فانه يكون من خير الوسائل للحصول على انتاج أجود وأكثر وعلى دخل قومى أعلى وأوفر . ومن هنا ، ولما فى المبدأ ، من قطع الطريق على التراخى والكسل كان — هو الآخر — صالحا للتطبيق فى كل النظم (ومنها النظام الرأسمالى) . واذا كانت البلاد التى نصت على هذا المبدأ فى دساتيرها ، تعانى من « سلبيات » لا تستطيع إخفاءها ولا انكارها ، فليس العيب عيب المبدأ فى ذاته ، وانما فى تطبيقه ، ولأسباب أخرى تؤثر على نتائجه . ان « السلبيات » التى تعانى منها البلاد السابق ذكرها — ترجع فى جملتها وأساسها الى « الانسان ذاته » . ان هذه البلاد هى — غالبا — « شيوعية » و« شيوعية — رسميا — الحادية . ان الود مفقود بين العامل والآلة ، وبين الفلاح والحقل . والنتيجة الحتمية ضعف فى المحصول الزراعى وضعف مثله فى الانتاج الصناعى . ان « الجزء » هو الذى يحرك الانسان ويدفعه . فلذا فسدت المعايير فى الدنيا ، وفقد الامل فى حياة أخرى ، خيمت على الانسان الكآبة واليأس ، وكانت النتائج هى ما نرى فى « البلاد الشيوعية » . جاء فى تحقيق للاهرام (١) عن النيويورك تايمز ، تحت عنوان « مواجهة السلبيات فى الدول الشيوعية » — جاء فيه « ان ظاهرة قلة الانتاج فى الدول الشيوعية ، وتكاسل العمال عن العمل ، وأحيانا انشغالهم بنشاط آخر — بدأت هذه الظاهرة تهدد اقتصاد

هذه الدول ، وتفسد الانتاج كيفا وكما : يقضى العمال في الدول الشيوعية في الكلام عن العمل وقتا أكثر مما يقضونه في العمل .. ان النظرية التي بنى عليها النظام الاقتصادي هي النظرية الماركسية في الاساس ، وهي تتلخص في التصفية التدريجية للإدارة من جانب الدولة .. وكذلك الإدارة المركزية ، على أن يتولى الإدارة العمال أنفسهم ، ولهذا قسمت الإدارة الى أقسام كبيرة تنتزع عنها أقسام أصغر وهكذا ، ويمر اتخاذ القرارات بكل هذه الأقسام التي تتعد اجتماعات لانهاية لها ، وإلى جانب كثرة المناقشات فكثيرا ما يتأخر بعض العمال عن حضور هذه الاجتماعات . فيموت العمل على « مذهب الجدلية والبيروقراطية » . وفي تحقيق آخر للآهرام (٢) بعنوان « سلبيات الخطة السوفيتية كما يراها كوسيجين وبريجينيف » جاء فيه أن اليكسي كوسيجين رئيس الوزراء بالاتحاد السوفيتي قال : (في الخطاب الذي القاه أمام المؤتمر الخامس والعشرين للحزب) ان الفترة الماضية كشفت عن فشل الخطة السابقة في حل عدد من المشاكل التي تتناول الدخل القومي ، وبخاصة في مجال الإنشاءات الأساسية .. وان الاقتصاد القومي قد بلغت خسائره العديد من الآلاف من ملايين الروبلات .. وذكر كوسيجين أن عددا من المؤسسات كان غير مربح ، بل ان من هذه المؤسسات ما لم يغط نفقاته وأجور عماله . واعترف كوسيجين في خطابه أنه لا يمكن أن تعزى الخسائر التي منيت بها الزراعة الى حالة الطقس (٣) .

(٢) عدد ١٩٧٦/٣/٤ ص ٢ .

(٣) انظر أيضا أهرام ٢٨/٤/٧٤ ص ٥ ، مقال بعنوان « أوليات اقتصادية » : بقلم سبابا حبشى وزير التجارة والصناعة سابقا ، وفيه أن المساحة المملوكة للفلاحين في الاتحاد السوفيتي (وهي عشر المساحة الكلية المزروعة هناك) أنتجت تسعة وأربعين في المئة من مجموع المحصول السوفيتي كله . ويضيف الكاتب الى ما تقدم قوله : ان الزراعة الامريكية الحرة أوفر انتاجا وأقل نفقة .. فانتاج العامل الزراعى الأمريكى يزيد عن ثلاثة أضعاف إنتاج زميله الروسى بالنسبة لوحدة زراعية مماثلة وفي تربة مماثلة .. الى آخره . وقد جاء في تحقيق للآهرام ، ص ٢ بتاريخ ١٨/٣/١٩٧٦ تحت عنوان : (المشكلة الزراعية في الاتحاد السوفيتي وأبعادها) : « منذ بضع سنوات تلتقت اذاعة جمهورية أرمينيا السوفيتية سؤالا من أحد

المستمعين يقول فيه : « هل يمكن أن يكون هناك مخرج من وضع لا أمل فيه ؟ » . وكان رد الإذاعة : « اتنا لا نناقش مشكلة الزراعة في هذا البرنامج » . و وراء هذه النكتة وضع خطر بالفعل فإن الاتحاد السوفييتي يغطي سدس مجموع مساحة المعمورة . ومع ذلك فهو في طريقة الى أن يصبح أكبر دولة مستوردة للقمح . وقد اشترى بالفعل كميات ضخمة من الحبوب من دول أخرى — معظمها دول راسمالية — وفي أعقاب كارثة محصول عام ١٩٧٥ الذي هبط بدرجة مفرغة اضطرت معها السلطات السوفيتية الى التضحية بوزير الزراعة ديهتري بوليانسكي الذي جعلوا منه كبش الفداء خلال المؤتمر ال ٢٥ للحزب الذي عقد في الشهر الماضي .

والسؤال الذي يدور في اذهان الكثيرين داخل الجمهوريات السوفيتية وخارجها هو : لماذا لا يستطيع الاتحاد السوفييتي ان يطعم شعبه أو هل هذا وضع لا أمل في اصلاحه ؟ وكيف يمكننا ان نعرف حقيقة الوضع على وجه الدقة ؟ ان الكثيرين من خبراء الشؤون السوفيتية يعرفون ان الاتحاد السوفييتي مغلف بالغموض ، وان الزوار والاجانب لا يسمح لهم الا بمشاهدة الاحسن وخصوصا في مجال الزراعة . ولكن هناك كمية من المعلومات تظهر في الاحصائيات كما ان بعض الصحف السوفيتية بدأت أخيرا تنشر مقالات عن سوء الإدارة في قطاع الزراعة . كذلك احتاج الامر الى عدة شهور قبل ان تعترف السلطات السوفيتية بأن محصول القمح لعام ١٩٧٥ بلغ حد الكارثة ، وما زالت هناك أخبار سيئة من المتوقع أن تنشر الصحف السوفيتية بعضها منها في المستقبل .

وعلى سبيل المقارنة فإن هذا المحصول بلغ ٢٢٢ مليون طن في عام ١٩٧٢ ، ثم هبط الى نحو ١٣٧ مليون طن في العام الماضي ، ومن ناحية أخرى فإن الخطة الخمسية الحالية قد حددت هدفا للوصول بانتاج الابلان واللحوم في عام ١٩٨٠ الى مستوى أقل من المستوى الذي كان مستهدفا لعام ١٩٧٥ ، وبذلك فإن الخطة تظهر ان الامر يحتاج الى خمس سنوات لاصلاح الاثار التي خلفها النقص الخطر في محصول عام ١٩٧٥ . والمتوقع ان تواجه البلاد أزمة في هذا الانتاج خلال العامين القادمين قد تضطر السلطات الى رفع اسعار مواد الطعام بنسبة كبيرة .

الا ان زعماء الحزب قد وعدوا مرة أخرى بأن اسعار الضروريات مستظل ثابتة . وكانوا في ذلك يضعون نصب أعينهم ما حدث في بولندا عام

أما بريجنيف سكرتير عام الحزب فقد وجه نقدا للحكومة وأعضاء الحزب في مجال الاقتصاد ، وكان مما قاله (نقلا عن التحقيق السابق ذكره) :
« اننا في عملنا لم نكن دائما في كل المجالات في مستوى متطلبات القرارات

==

١٩٧٠. عندها ارتفعت أسعار اللحوم بنسبة ٤٠٪. وأدى ذلك الى اندلاع ثورات عنيفة اضطرت زعيم الحزب جومولكا الى الاستقالة وصحيح ان الاتحاد السوفيتي ليس مثل بولندا . حيث ان قبضة الحزب أقوى . ولكن مع ذلك فان الزعماء السوفييت يدركون جيدا الحاجة الى تجنب سحق الجماهير ، وهم يشعرون بانهم في مازق حقيقى . ، فاذا كان ارتفاع الاسعار يمكن ان يؤدي الى ثورات داخلية فان استمرار النقص في مواد الطعام — نتيجة لتثبيت الاسعار — يمكن ان يؤدي الى نفس النتيجة . وهناك ٣٠ في المائة من مجموع الايدى العاملة في الاتحاد السوفيتي تشتغل في الزراعة في حين ان النسبة المماثلة في الولايات المتحدة هي ٥ في المائة . وفي السنوات الاخيرة امتصت الزراعة ما يقرب من ٢٥٪ من مجموع الاستثمارات السوفيتية في حين ان النسبة المماثلة في الولايات المتحدة كانت اقل من ٥ في المائة . هذا ، بالإضافة الى الفارق الشاسع في مستوى الميكنة الزراعية بين الدولتين الكبيرتين . ويعزو الكثيرون من المواطنين السوفيت مشكلة الزراعة الى نظام المزارع الجماعية . وهناك نكات ذائعة في هذا المجال يتداولها المواطنون منها : « لو ادخلنا المزارع الجماعية الى الصحراء فسنجد انفسنا مضطرين الى استيراد الرمال . » ، ومنها أيضا « اذا اردت التخلص من آفة حشرية فعليك ان تطبق عليها النظام الجماعى . وعندئذ سيموت نصف الحشرات جوعا ويهرب النصف الآخر » .

هذا ، وينسب الى خروشوف قوله : ان البقرة التى يملكها صاحبها تدر من اللبن اكثر من البقرة التى تملكها الدولة ، وهذا بهدم كل فلسفة ماركس في التأميم والملكية الاشتراكية . لقد جر التأميم وراءه اللامبالاة والبيروقراطية وسوء الانتاج . وقد استخدموا هناك الحوافز ، ولكنها لم تفعل شيئا . بل كانت نوعا من الرشوة ، أدت الى طمع من يأخذ وحقد من لا يأخذ ، ثم الى مزيد من الصراعات واستمرار في هبوط الانتاج . (انظر — مصطفى محمود . لماذا رفضت الماركسية . المكتب المصرى الحديث : ١٩٧٦ | ص ٢٢ . وانظر — عبدالله عبد البارى ص ٧ أهرام ٨٣/٨/٨ بعنوان «أخطاء الماضي» . وفي المقال اشار الى ما حاق بالانتاج المصرى من هبوط كما ونوعا كنتيجة لاسلوب القيادة السياسية في مصر في الستينات بهدانة طوائف معينة ووضعتها في غير موقعها .

التي اتخذناها ... وقال : ان الثورة في ميادين العلم والتكنولوجيا تتطلب اجراء تغييرات جذرية لانهاط وأساليب الادارة الاقتصادية .. وشن السكتر العام للحزب هجوما ضد الجهود والروتين وعدم الاستفادة من آراء العلماء واقول : من المحقق انه في البلاد ذات الحزب الواحد كثيرا ما تكون خطب الزعماء لتهدئة الغضب ، وامتصاص السخط .

وتحت عنوان « التكنولوجيا في الدول الشيوعية — تحليل بعد تحرير » نشرت صحيفة الاهرام (٢) القاهرة أنه منذ سنوات عندما غزت الحاسبات الالكترونية التكنولوجيا والصناعة في الغرب — فان الدول الشيوعية ادخلت هذه الحاسبات في عداد الاشياء المحرمة حتى ان دائرة المعارف السوفيتية لعام ١٩٥٥ ذكرت ان هذه الحاسبات هي أدوات « يستخدمها النظام الرأسمالي لاستغلال العمال » . ولعل الفكرة وراء هذا الموقف الغريب هو الخوف من أن تثبت هذه الحاسبات يوما ما في المستقبل خطأ الحسابات والقرارات التي توصل اليها الشيوعيون اليها اقتصاديا على اساس تطبيق المذهب الماركسي ... واخيرا اتفقا على اهمية الحاسبات ، ولكن كان الوقت قد فات للحاق بالتطور التكنولوجي في الغرب ... وفي المقال (وهو) منقول عن الوبزرغر البريطانية) اشارة الى تخلف الزراعة في الاتحاد السوفيتي الذي يلغ نقص انتاج القمح فيه الى أربعين مليونا من الاطنان سنويا ، وذلك بسبب « نقص المخصبات والالات الزراعية وبسبب الادارة المتخلفة والتخطيط السيئ والبيروقراطية » . وفي المقال كذلك « ان دول الستار الحديدي تبذل الآن جهدا مهولا لتطوير مصادرها التكنولوجية والانتاجية لتوفير السلع التي تلح شعوبها في طلبها ... ولعجزها عن تمويل هذا التطوير تلجأ الى الدول الغربية للحصول على القروض بالآلاف الملايين » (٥) .. الى آخره .

(٥) انظر ايضا — سابا حبشى في نفس المقال المشار اليه فيها تقدم : وما جاء فيه : (بعد ان تكلم عن عجز المحاصيل الزراعية في الدول الشيوعية ، وأسباب هذا العجز) قال : ويمكنك أن تقول هذا عن الصناعة . ففيها كلاً بعض الصناعات كصناعة الاسلحة النووية والصواريخ ومركبات الفضاء كانت المصانع الفردية (في الولايات المتحدة وغيرها) في الكثير من صنوف

أقول : لقد استخدمت الدول الشيوعية القسوة لحل العمال على زيادة الانتاج وتحسينه ، لكن هذا لم يجد ، أو لم يجد كثيرا ودائما . ان « الاشتراكية » ايمان وسلوك وليست شعارات ، وليست علما ولا تخطيطا فحسب . وفي كتاب « الناس والحياة » من غير سياسة « (الروس) والذي والذي نشرته الاهرام والنيويورك تايمز معا ، الكثير عن « الفساد والرشوة والاختلاس والسوق السوداء ، الى آخره » ومما جاء فيه « لقد نشأ في روسيا — في موازاة اقتصاد الدولة — اقتصاد مضاد منتعش يتعامل بأحجام ضخمة في التجارة الخفية وشبه الخفية التي لا يمكن الاستغناء عنها بالنسبة للمؤسسات والافراد على السواء . لقد أصبح هذا الاقتصاد المضاد جزءا لا يتجزأ من النظام السوفييتي ، وظاهرة راسخة من ظواهر المجتمع هناك . وهو يشمل كل شيء .. الى درجة اقامة صناعات خاصة في الخفاء . » ومع ذلك فان الناس يعتبرونه أمرا مفروغا منه ككتشحيـم ضروري لـتـزـمـاتـه **الاقتصاد الموجه** ، فما يحصل عليه المحظوظون من أبناء الطبقة العليا بطريقة رسمية ومشروعة من محال البيع المخصصة لهم ومن طريق الامتيازات الممنوحة لهم ، يسعى المواطن العادي للحصول عليه مضطرا بطريق غير مشروع من الاقتصاد المضاد .. أنه اقتصاد ضخـم جدا لاسيما في قطاع تجارة القطاعي .. وفي تقرير صحفي نشر عام ١٩٦٦ أن ربع جميع الجرائم التي ترتكب في الدولة جرائم تتعلق بسوء استخدام ممتلكات الدولة .

وقد بلغت خطورة المشكلة حدا اضطر المسؤولين الى انشاء مكتب لمكافحة نهب الممتلكات الاشتراكية . لكن — حتى موظفي هذا المكتب — أمكن شراء ذممهم ، وان اجراءات الرقابة الواسعة النطاق التي اتخذت لحماية المخازن والمصانع والمزارع وغيرها قد فشلت لان المشرفين على تنفيذ

الانتاج أو فر كمية وأسرع انجازا وأكثر اتقاناً وأقل كلفة من مصانع «الدولة» في المعسكر الشيوعي . وضرب الكتاب مثلاً بذلك الآلات الحاسبة والالكترونية ثم أشار الى أن ذلك كان من بين أسباب الاتفاق بين الاتحاد السوفييتي وألمانيا الغربية حيث رغب الاول في الاستنفادة مما حققته الثانية في مجال البحث العلمي والتطبيقي في صناعاتها .

أجراءات الرقابة كانوا أيضا جزءا من المؤامرة . . ان كل شئ أصبح لا يتم: الآن الا بالفلوس ، وبكثير من الفلوس . وأكثر المرتشين هناك هم البائعون. الذين يحصلون على اجور ضئيلة (٨٠ الى ١٢٠ دولارا في الشهر) . ويقول الكاتب «انه قد قيل له » ليس هناك من يستطيع ان يعيش على مرتبه فقط». وفي المتوسط فان الرشوة التى تدفع للحصول على معطف مطر ثمنه ٦٠ روبلا مثلا هى ١٠ الى ١٥ روبلا الى آخره . . . الى آخره . . ان البائعين هناك، يخفون السلع غير المتوفرة لاجابة كل الطلبات ، ويبيعونها لمن يدفع رشوة . وفي معرض السخرية بهذا الذى يحدث كتبت مجلة كروكوديل الهزلية مقالا ساخرًا قالت فيه : « عمالنا الاعزاء . . وصلت الى قسم الجلود فى محلنا. شحنة من ٥٠٠ حقيبة مستوردة للسيدات ، اشترى عمال المحل منها ٥٠ ، حقيبة ، واخفيت ٩٠ منها تحت بند تسليم المشتريات لبيعها الى الاصدقاء. الذين حجزوها مقدما ، وبقيت حقيبة واحدة معروضة فى الواجهة ، ونحن ندعوكم لزيارة قسم الجلود لشراء تلك الحقيبة . الى آخره » (٦) .

٢١٧ — أما فى الاسلام (حيث لا يكمل ايمان المرء الا اذا أحب لآخيه ما يحبه لنفسه) وحيث يكون حق الله أكثر ظهورا واعظم اعتبارا فى المال العام منه فى المال الخاص ، وحيث يعتبر العمل والاخلاص فيه لله اعظم قربة الى الله) — أما فى الاسلام فان الوارع الدينى القائم على هذه العقيدة يكون أعظم ضمان وخير اساس لسلوك اقتصادى جماعى ناجح . ان الذى يجرى هناك — فى رأى الكثيرين — ليس « اشتراكية » ، وانما « رأسمالية الدولة » (١) التى تحمل لعمال والفلاحين حملا على العمل ، وتفرض عليهم فى ذات الوقت — ضروبا من التقشف وخشونة العيش . أما ثورة العرق والجهد فهى تبدد تبديدا فى المغامرات الخارجية ، وعلى رجال الحزب والمشاركين فى مساندة النظام ودعم الحكم . ان المفروض فى الاشتراكية % وهى قائمة على منع استغلال الانسان لآخيه الانسان ، ان المفروض فيها هو

(٦) انظر ص ٧ من اهرام ١٠/٣/١٩٧٦ .

(١) انظر الدكتور لويس عوض (سابقا — بند ١٢٦ والهامش) .

والدكتور وحيد رافت (سابقا بند ١٢٦ والهامش) .

وانظر ما سياتى بند ٢٢٦ .

« الشورى الحقيقية » وليس اليد الحديدية ؛ كذلك فان الواجب فيها هو توزيع خيرات الشعب على كل الشعب بالنسوى والعدل . لكن الذى يجرى فى التطبيق غير الشعارات ونصوص الدساتير . « أما فى الاسلام ؛ فهذه بعض النصوص ذات المفزى (مما سبق ذكر بعض منه) : يقول صلى الله عليه وسلم « مالى مما آفأ الله عليكم الا الخمس ، والخمس مردود عليكم » ويقول : « والله انى لا أعطى أحدا ولا أمنعه ، وانما انا قاسم اضع حيث أمرت » فكان عطاؤه ومنعه وقسمته بمجرد الامر . (زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١) وفى أصحابه يقول صلى الله عليه وسلم : « انكم لتقتلون عند الطمع ، وتكثرون عند الفزع » (انظر مادة (فزع) فى تاج العروس للزبيدي) ويقول عمر (فى العطاء) : « ما من أحد الا وله فى هذا المال نصيب » ولكننا على منازلنا من كتاب الله ، وقسمنا من رسول الله صلى الله عليه وسلم فالرجل وبلاؤه فى الاسلام ، والرجل وقدمه فى الاسلام ، والرجل وبغناؤه فى الاسلام — **والرجل وحاجته** ، والله لئن بقيت لهم ليأتين الراعى بجبل صنعاء حظه من هذا المال وهو يرعى مكانه » . (رواه أحد — زاد المعاد ج ٣ ص ٢٢١) ومن أقوال عمر كذلك « ما من أحد من المسلمين الا وله فى هذا المال حق اعطيه أو منعه ، ومن أراد أن يسأل عنه فليأتنى فان الله تبارك وتعالى ، جعلنى له خازنا وقاسما » . ومن أقواله — أيضا : « لا يترخص أحدكم فى البرذعة أو الحبل أو القتب ، فان ذلك للمسلمين ، ليس أحد منهم الا وله فيه نصيب ، فان كان لانسان واحد رآه عظيما ، وان كان لجماعة المسلمين ارتخص فيه » ،

٢١٨ — وأما عن العمل فى الاسلام فانه أطيب مصادر الرزق وخيرها جميعا ، وفى الحديث : « أطيب الكسب عمل الرجل بيده » . (أحمد فى مسنده عن رافع بن خديج) .

ويكنى أن نتذكر أن الاسلام لا يقوم — مع الايمان — الا « بالاحسان » . وليس الاحسان الا العمل المتقن أى العمل الصالح . « بلى من أسلم وجهه لله ، وهو محسن فله أجره عند ربه ، ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (١) .

(١) آية ١١٢ — البقرة وانظر الايات ٢٥ — النساء ، ٢٢ لقمان ٪

وَقَالَ الْحَدِيثُ الشَّرِيفُ « مَا أَكَلَ أَحَدٌ طَعَامًا قَطْ خَيْرًا مِنْ أَنْ يَأْكُلَ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ ، وَإِنْ نَبَى اللَّهُ دَاوُدَ كَانَ يَأْكُلُ مِنْ عَمَلِ يَدِهِ » (٢). ويقول تعالى : « فَمَاذَا قَضَيْتَ الصَّلَاةَ فَاثْتَشَرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ ، وَاذْكُرُوا اللَّهَ ، كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ » . ويقول : « هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمْ الْأَرْضَ ذُلُولًا . فَأَبْشَرُوا فِي مَنَاجِبِهَا ، وَكُلُوا مِنْ رِزْقِهِ » (٣) . إلهام مصلصو الدماء ، الذين يأخذون . ولا يعطون ، ويستهلكون ولا ينتجون ، ويتطفلون ولا يعملون ، وعلى جهد . انغير وعرقهم يعيشون — هؤلاء هم الاكلون للسحت (٤) ، « انها يأكلون .

١٢. — التوبة ، ٣٠ — الكهف . وانظر — كذلك الايات التى بها كلمة . «عملوا» وعبرة « آمنوا وعملوا الصالحات ، وعبرة « عمل صالحا » فى . المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم للمرحوم محمد فؤاد عبد الباقي . (٢) رواه البخارى . انظر : « رياض الصالحين للنووى ص ٢٣٢ — باب الحث على الاكل من عمل يده » ومن أقواله صلى الله عليه وسلم : « اليد العليا خير من اليد السفلى » (المرجع السابق ص ٢٢٨) . (متفق عليه) .

(٣) آية ١٠ — الجمعة و ١٥ — الملك .

(٤) انظر — على سبيل المثال — الآية ٤٢ المائدة « سماعون للكذب ، اكلون للسحت » وهى فى اليهود . ويسمى المال الحرام (من رشوة أو من غيرها) سحتا ، لانه يسحت الطاعات أى يذهبها ويستأصلها . وقيل سعى « سحتا » لانه يسحت مروءة الانسان ، وبذهب الدين تذهب المروءة ، ولا مروءة لمن لا دين له . والسحت الرشا . وعن النبى صلى الله عليه وسلم « كل لحم نيت بالسحت فالأقار أولى به » قالوا : يارسول الله : وما السحت ؟ قال : الرشوة فى الحكم » وعن ابن مسعود انه قال : « السحت أن يقضى الرجل لأخيه حاجة فيهدى اليه هدية فيقبلها » وقال ابن خويز منداد : « من السحت أن يأكل الرجل بجاهه » .

انظر — كذلك — ما قيل فى تفسير قوله تعالى : « ولا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل » ، وتدلوا بها الى الحكام لتأكلوا فريقا من أموال الناس بالائتم وأنتم تعلمون » ١٨٨ — البقرة (ج ٢ ص ٣٣٧ من تفسير القرطبى) . أى لا يأكل بعضكم مال بعض بغير حق . . وقيل : أى فى الملاهى والشراب والقيان والبطالة فتجىء على هذا اضافة المال للمالكين . ومن هذا يتبين أن «البطالة» (مع الققرة ومع وجود العمل) أكل للمال بالباطل والسحت .

(٥) آية ١٠ — النساء .

في بطونهم نارا وسيصلون سعيرا (٥) . وما «الربا» الا من هذا النوع
« الذين ياكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخطبه الشيطان من المس
ذلك بانهم قالوا انما البيع مثل الربا ، واحل الله البيع وحرم الربا » (٦) .

وأختتم هذه الفقرة عن العمل والكسب عن طريق العمل ، والسعى في
طلب الرزق بقوله عليه الصلاة والسلام : « أن من الذنوب ذنوبا لا يكفرها
الصلاة ولا الصيام ولا الحج ولا العمرة ، يكفرها الهموم في طلب المعيشة » (٧)

هذه منزلة السعى في طلب الرزق — بالوسائل المشروعة — في الاسلام
انه لا يزيد الحسنات فحسب ، بل انه — كذلك — يحو السيئات .
واذا كان من السيئات مالا يحويه صيام ولا قيام ، فان السعى في
طلب الرزق الحلال يحو . ان هذا السعى في قبة « الحسنات » ،
هو « ان الحسنات يذهبن السيئات (٨) ذلك ذكرى للذاكرين »
(صدق الله العظيم) .

الفرع السابع

في الملكية

٢١٩ — لما كانت « الملكية الخاصة » مسئولية (١) فان التخففت
منها (وهى ليست الا حطاما من حطام الدنيا) — أدنى الى السلامة .

(٦) انظر الايات ٢٧٥ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر : القرطبي
ج٣ ص ٣٤٧ . وما بعدها ، ونفسه ص ٣٦٤ وما بعدها . وفيه : ان الآية
دخلت على أن أكل الربا والعمل به من الكبائر . . . ومن الاحاديث : اجتنبوا
السبع الموبقات وفيها : أكل الربا » . (متفق عليه — عن أبى هريرة) .
وفي حديث آخر . « لعن رسول الله صلى الله عليه وسلم : أكل الربا
وموكله وكاتبه وشاهده » . (أحمد في مسنده عن ابن مسعود) .

(٧) لابی نعيم في الحلية وابن عساکر عن أبى هريرة .

(٨) آية ١١٤ — هود .

(١١) ليس ضيق الرزق هوانا ولا سعة الرزق فضيلة ، والغنى بمطرة
مأثرة (او هو كذلك في العادة) ، وكفى بقارون عبرة (انظر سابقا بند ١٩٥)

والتضحية هي قضية صحة اليقين وحسن التوكل ، والحرص على حسن المصير عند الله .

« ويزيد الله الذين اهتدوا هدى ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير مردا » (٧٦ — مريم) . وقد سبق أن ذكرت ذلك الحديث عن عمر رضى الله عنه ، وكان قد دخل على رسول الله صلى الله عليه وسلم حين هجر نساءه — فالتفت فلم ير شيئا يرد البصر ، الا أهبا (جلودا) معطونة قد سطع ريحها ، فقال : يا رسول الله : أنت رسول الله وخيرته ، وهذا كسرى وقيصر في الديباج والخير . . فاستوى صلى الله عليه وسلم جالسا وقال : أفى شك أنت يا ابن الخطاب ، أولئك قوم عجبت لهم طيباتهم (٢) في الحياة الدنيا . . الى آخر الحديث . هذا عنه صلى الله عليه وسلم في حياته ، أما عن (نزيه) بعد مماته فالحديث معروف وهو قوله : « أنا معشر الأنبياء لا نورث ، ما تركناه صدقة » (رواه أحمد) وعلى نفس انجادة من

وفي الحديث الشريف « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا وكثرتها » (ذكره القرطبي ج ١٦ ص ٢٧) . وروى عن انس أن النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن يذخر شيئا لغد (سابقا بند ١٨٧) . ان الشح ، وان الطمع ، في طبيعة البشر ، واذا كان الانسان « مدنيا بطبعه » كما يقال فليس ذلك — على ما يبدو — إلا عادة اجتماعية قد ترسخت . ويبدو — كذلك — أنه حين رضى ، أو سعى ، الى العيش في المجتمع ، فلم يكن ذلك لرغبة منه في صالح المجتمع ، وانما سعيا وراء مصلحته هو (في الامن وسهولة العيش) . والفرد كان وما يزال يكره السلطة والدولة ، أو يضيق بهما ، اللهم الا اذا كانتا في خدمته واشباع حاجته . انه يريد لنفسه الغنى ، ولغيره الغرم . والظلم من شيم النفوس . ويكنى ان انكر هنا — وعلى سبيل المثال — ضيق الانسان وكرهه ، اذا وجد على بابيه جابي الضرائب . وما جاءت الاديان الا لتهديب هذه الانانية في الانسان . ان اداء حق الله والغير في المال ليس بالامر السهل على النفس البشرية ، وليس هو بالهين . ومن هنا جاء قولى : ان « الملكية الخاصة مسئولية » . وفي الحديث الشريف : « من جعل الهموم هنا واحدا — هم المعاد — كفاه الله سائر همومه ومن تشعبت به الهموم من احوال الدنيا ، لم يبال الله » في أى أوديتها هلك » (ابن ماجه عن ابن مسعود) .

(٢) انظر سابقا — بند ١٩١ .

التعشفت سار خليفة أبو بكر ، وعمر . فلما توفي أبو بكر لم يجدوا عنده
إلا أشياء قليلة ، فقال عمر : لقد اتعب من بعده « (٣) » .

ولما حاول إجلاء الصحابة مع عمر أن يوسع على نفسه وأهله ، قال :
كلمته التي ستبقى مدوية في سماع التاريخ : والله ، لقد وجدت صاحبى على
بجادة ، وإنى ألتزمها حتى لا تفوتنى منزلتهما .

وكان عمر بن عبد العزيز ، (وهو خامس الراشدين ، ومن صالحى
المؤمنين والحكام المسلمين) ، كان من قمم الزاهدين . روى عبد الرحمن بن
محمد بن أبى بكر الصديق قال : « مات عمر بن عبد العزيز رحمه الله ، وخلف
أحد عشر ابناً ، وبلغت تركته سبعة عشر ديناراً . كفن منها بضمصة دنائير ؛
واشترى له موضع قبر بدينارين وقسم الباقي بين بنيه . » . ويستطرد
الراوى فيقول : « ومات هشام بن عبد الملك وخلف أحد عشر ابناً ، فقسمت
تركته ، وأصاب كل واحد ألف » . ويقول الراوى : « انه رأى رجلاً من ولد
عمر بن عبد العزيز قد حمل في يوم واحد على مائة فرس في سبيل الله ؛
ورأى رجلاً من ولد هشام يتصدق الناس عليه » (٤) .

٢٢ . — توجد نصوص كثيرة تزهد في المال ، وفي الاستكثار منه ،
لكنها ليست للنهي بالتحريم ولا بالكراهية ، إنما هي من قبيل التنبيه إلى
حسن استعمال المال ، وإلى وجوب أداء حقوق الرب والعبد فيه (١) .

(٣) انظر في ذلك : ما سيأتى عن « الاسلام ومكارم الاخلاق » بند
٣١٦ وما بعده .

(٤) انظر في ذلك . الدكتور أحمد الشرباصى ، خامس الراشدين عمر
ابن عبد العزيز — كتاب الشعب رقم ٥٣ ص ٩١ وما بعدها . وانظر —
كذلك — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد على ص ٩٥ وما بعدها .
— ومما جاء فيه انه لما ولى الخلافة « بدأ بنفسه فنزل عن أملاكه انتى آلت
إليه بالارث الشرعى . وأراد أهله على أن يتخلوا عن أملاكهم فقطع بالمتراض
كتب الاقطاعات بالضياع والنواحي . كما قطع عنهم جوائزهم وأرزاق
حراسهم .. إلى آخره ..

(١) يقول تعالى : « وتحبون المال حبا جما » (٢٠ — الفجر فحب
المال شهوة وغريزة في الانسان ، ولتتهذيب هذه الغريزة ، — وغيرها من
المغرائز — نزلت الاديان .

ان في القرآن الكريم ، وكذلك في الحديث الشريف ، نصوصا من هذا النوع (٢) . يصعب حصرها ، وانها تملأ من الكتب ابوابا ياكلها . الا فلنذكر أن الاسلام دين قبل أن يكون دنيا ، وقبل أن يكون دولة ، وهو اذ يعالج أمر الدنيا والدولة ، يفعل ذلك بالدين ، وبالترغيب في الآخرة . وهذا — فيما أرى — هو الذي يفسر كثرة ما ورد من نصوص في التحذير من المال والدنيا عامة . ان الرغبة في الدنيا ، وإن حرص عليها طبع في البشر (٣) ، ولو تركت النفوس بغير واعظ أو زاجر لاكل بعض الناس بعضا . ورسالة

(٢) انظر — على سبيل المثال — (رياض الصالحين — للنووي) : « باب فضل الزهد في الدنيا ، والحث على التقلل منها ، وفصل الفخر » ص ٢٠٠ وما بعدها . و « باب فضل الجوع وخشونه العيش والاقتصار على القليل من المأكول والمشروب والملبوس وغيرها من حظوظ النفس وتركت الشهوات » . (نفس المرجع ص ٢١٠ وما بعدها) و « باب القناعة والعفاف والاقتصاد في المعيشة والاتفاق وزم السؤال من غير ضرورة » و « باب الحث على الاكل من عمل يده » — نفس المرجع ٢٣١ وما بعدها) و (نفس ص ٢٣٢ وما بعدها) « باب الكرم والجود والاتفاق في وجوه الخير ثقة بالله تعالى » . « الى آخره . . الى آخره . . وفي هذه الابواب وغيرها — وهي كثيرة — ذكر النووي آيات كريمة واحاديث عديدة . انكر منها هذا الحديث (نفسه ص ٢٠٢) « عن عمرو بن عوف الانصاري رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث ابا عبيدة بن الجراح رضى الله عنه الى البحرين يأتى بجزيتهما فقدم بهما الى البحرين فسمعت الانصار يقدمون ابا عبيدة . فوافوا صلاة الفجر مع رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فلما صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم انصرف فعرضوا له فقبسم رسول الله صلى الله عليه وسلم حين رآهم ثم قال : اظنكم سمعتم ان ابا عبيدة قدم بشيء من البحرين فقالوا : أجل يا رسول الله ، فقال : ابشروا واملأوا ما يسركم ، فوالله ما الفقر أخشى عليكم ، ولكنى أخشى ان تبسط الدنيا عليكم كما بسطت على من كان قبلكم ، فتنافسوها كما تنافسوها فتهلككم كما اهلكتهم » (متفق عليه) .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قوله تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطر المقنطرة من الذهب والفضة والخيل المسومة والانعام والحرث . ذلك متاع الحياة الدنيا ، والله عنده حسن المآب . قل : اؤتيكم خبر من خلكم » (الايات ١٤ و ١٥ و ١٦ و ١٧ آل عمران) ، وقوله تعالى : « المال والبنون زينة الحياة الدنيا ، والباقيات الصالحات خير عند ربك ثوابا وخير املا » . (٤٦ — الكهف) .

(م ٢٧ — حقوق الانسان)

الاديان هى تهذيب هذه الطباع الجامحة ، والشهوات والنزوات المندفعة ،
بالتغريب والترهيب معا .

٢٢١ — يقول تعالى : « هو الذى خلق لكم ما فى الارض جميعا » (١)
فى تفسير القرطبى (٢) : « استدل من قال أن أصل الاشياء التى ينتفع بها
الاباحة بهذه الآية ، وما كان مثلها — كقوله تعالى : « وسخر لكم ما فى
السموات وما فى الارض جميعا منه .. » (١٣ — الجاثية) . ويقول
استاذى الشيخ على الخفيف (٣) رحمه الله كانت الاشياء « فى أصلها مهاجة ، وهى
بين الناس جميعا على وجه الاباحة » ثم ظهرت الملكية الفردية ، وهى
« اسبق انواع الملكية ظهورا ووجودا » إذ أن « الفرد اسبق وجودا
من وجود الجماعة » ، « ثم ظهرت بعد ذلك الملكية الجماعية الى جانب
الملكية الفردية — بعد أن نشأت الجماعات وتميزت بروابطها ، واختصت
كل جماعة بوطنها ، وما يحويه من أرض وشجر ونبات وماء ومنافع ، وكان من
أول مظاهر هذه الملكية الجماعية ضرب من الاختصاص الجعاعى سمي
(بالحمائية) ومحل ما يحى من الأرض للرعى ، وما يخصص منها
للمرافق العامة انتهى يرتفق بها جميع افراد الجماعة .. » وقد اقرت الشريعة
الاسلامية منذ نزلت نظام الملكية ، فردية كانت أم جماعية « وفى القرآن
الكريم آيات كثيرة فيها دلالة بينة على اقرار الاسلام للملكية الفردية
واعتيارها : ومن ذلك ما ورد فى كتاب الله عن الموارث وبيان أنصبة
الورثة (٤) ومن السنة قوله صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع : « الا أن
دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام ، كحرمة يومكم هذا فى بلدكم هذا .. »
الى آخر الحديث .

أما اقرار الاسلام للملكية الجماعية فهو ظاهر فى « المساجد » يقول —

(١) آية ٢٩ — البقرة .

(٢) ج ١ ص ٢٥١ .

(٣) الملكية فى الشريعة الاسلامية ج ١ طبعة ١٩٦٩ ص ٣٨ و ٣٩ .

(٤) الشيخ على ، نفسه ص ٤٧ وما بعدها . وانظر — فى الموارث —

الآيات ١١ و ١٢ و ١٣ و ١٤ و ١٧٦ من سورة النساء .

جبل وعز : « وأن المساجد لله . . . » (٥) وليس يراد من ذلك إلا أنها لجماعة المسلمين . وهو ظاهر — كذلك — في الوقف الذي جعلت غلاته وثمراته للخير العام ، وظاهر — أيضا — في فعل الرسول — وهو كثير — ومن ذلك قسمة غنائم خيبر نصفين ، أحدهما للنواب والوفود تفد عليه وعلى المسلمين (٦) ، ومن ذلك كذلك ما حياه الرسول صلى الله عليه وسلم من الأرض لخيّل المسلمين التي يحملون عليها للغزو في سبيل الله . . وهذا هو شأن الفداء والغنائم قبل قسمتها في الناس . وفي هذا المال قال عمر : « ما من أحد من المسلمين إلا وله في هذا المال حق أعطيه أو منعه » وقوله : « من أراد أن يسأل عن ذلك المال فليأني » وإن الله تبارك وتعالى يجعلني له خازنا وقاسما « (٧) .

ويقول استاذي — رحمه الله — « هذا ما يراد بالملكية الجماعية في نظر الاسلام ، أنها لأفراد المسلمين ، لا لهيئة من الهيئات بإعتبارها ذات شخصية اعتبارية لها ملك هذا المال وحقوقه » (٨) .

٢٢٢ — والملك — بعد — وكما يقول استاذي — ليس إلا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القانون) بوجوده وينتفى حيث تنفيه الشريعة أو القانون (١) . والتملك ليس إلا مكنة أو إباحة (٢) (حتى

(٦) والآخر للغانمين .

(٧) الشيخ على نفسه ص ٤٩ ، وانظر — أيضا — نفس المرجع ص ٧٥ — «وما جاء فيه (أو الملكية العامة ظاهرة كذلك في أرض السواد وأرض مصر، إذ جعل عمر ذلك وقفا على المسلمين ما تناسلوا ولم يقسمه بين الفاتحين وذلك ما أشار به عليه على ومعاذ رضى الله عنهما قال : « انك ان قسمت الأرض ليكون ما نكره انك ان قسمتها صار الربع العظيم في أيدي القوم » ثم يبيدون ، فيصير ذلك الى الرجل الواحد أو المرأة . ثم يأتي من بعدهم قوم يسدون من الاسلام مسدا لا يجدون شيئا . فانظر أمرا يسع أولهم وآخرهم » (٨) الشيخ على ، نفسه ص ٤٩ . (وانظر : اقتصادنا لمحمد باقر الصدر ١٩٦٨ ص ٤٠٩ .

(١) الشيخ على نفسه — ص ٥٠ وقارن بند ٣١٩ هامش (٦) .

(٢) « مع ملاحظة أن تملك ما يدفع عن الانسان الهلاك من الطعام ونحوه »

عام) وقد شرعها الله للناس في حدود الوظيفة الاجتماعية للملكية (٣) .

==

إذا ما تعين ذلك طريقاً إليه ، أمر واجب . لأنه وسيلة لواجب هو حفظ النفس ، وما تعين طريقاً للواجب واجب » .

(٣). نفسه ص ١٠٩ . وانظر في « الوظيفة الاجتماعية للملكية » (نفس المرجع ص ٤١ وما بعدها) ومنها جاء فيه : الحق في المال ، بل وفي كل الحقوق . بل والإنسان نفسه وكل ما في الوجود ، ملك لله تعالى . وفي ذلك آيات كثيرة منها قوله تعالى « الله ملك السموات والأرض وما فيهن » (٢٠ — المائدة) وقد خلق الله الأشياء والمال لمنفعة الإنسان ، بقوله تعالى : « هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعاً » (٢٩ — البقرة) فما في الأرض جميعاً للناس جميعاً . ينتفعون به ، ويسندون به عوزهم وما فيه يقاتلونهم . وحتى يتم ذلك بالعدل ، ودون تنازع وتزاحم ، شرع الله لهم « الولاية العامة » التي تتولى التدبير والتنظيم والتوجيه لما فيه صالح الفرد والمجتمع معاً ، ولهذه « السلطة العامة » — إلى ذلك — الحق في الالتزام إذا اقتضى الحال .

يقول تعالى : « ألم تر أن الله سخر لكم ما في السموات وما في الأرض ، وأسبغ عليكم نعمه ظاهرة وباطنة ، ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (٢٠ — لقمان) . ففى هذه الآية — كما في كثير غيرها — إشارة إلى الملكية العامة وهذه صورة لها الصورة الأخرى ، فهي صورة « الملكية الفردية أو الخاصة » وليست هذه وتلك إلا نوعاً من الخلافة عن المالك الحقيقي ، وهو الله . « وانفقوا مما يجعلكم مستخلفين فيه » . (٧ — الحديد) ، « واتوهم من مال الله الذي آتاكم » (٣٣ — النور) . ومن هنا وجب — سواء في الملكية العامة أو الخاصة حسن استعمالها ، وتوجيهها وتوظيفها ، بل وتقيدها ، بأوامر المالك الحقيقي ونواهيها . وفي الشريعة الإسلامية شواهد كثيرة — على تقيد الملكية وربطها بالوظيفة الاجتماعية — ومن ذلك إضافة الأموال إلى الله سبحانه « والله ملك السموات والأرض وما بينهما » (١٨ — المائدة) . ومن ذلك — أيضاً — إضافة المال الخاص إلى الجماعة في مثل قوله تعالى : « ولا تؤولوا السبلل أموالكم التي جعل الله لكم قياماً ، وارزقوهم فيها وأكسوهم وقولوا لهم قولا معروفاً » (٥ — النساء) ومنه كذلك : إيجاب الإنفاق منه في سبيل الله في آيات كثيرة (انظر على سبيل المثال — الآيات الكريمة التي ورد فيها لفظ « أنفق » ومشتقاته . ومن شواهد ذلك كذلك — تحريم عزل المال عن وظيفته

==

« ولا يصح أن تكون حيازة المال واستثماره في غير ما تتطلبه حاجة صاحبه وحاجة المجتمع الملحة التي يجب على الناس (وجوباً كفاً) سدها واشباعها . وهذا يجعل لولى الامر — عند التقصير في الاداء — حق الهيمنة والتدخل بالارشاد والتوجيه والالزام . ومن المقرر شرعا ان على ولى الامر أن يستجيب الى داعى المصلحة العامة ، فيحرم على الناس من الميالحات ما يرى أن في الإبقاء على إباحته ضررا بالمجتمع ، ويوجب عليهم منها ما يرى ان إيجابه دفع مفسدة ، أو جلب منفعة له (٤) .

وقلائس — طبيا للشرعية الاسلامية — أن يملك من المال ما يستطيع أن يتملكه بوسائل الملك المشروعة ، وذلك دون حد أقصى في ذلك (٥) غير

الاجتماعية في مثل قوله تعالى : « كى لا يكون دولة بين الاغنياء منكم » (٧ — الحشر) ، وتحريم التبذير فيه في مثل قوله سبحانه « ان المبذرين كانوا اخوان الشياطين » (٧٧ — الاسراء) . وتحريم حبسه واكتنازه « والذين يكتزون الذهب والفضة ولا ينفقوها في سبيل الله فبشرهم بعباب اليم .. » (٣٤ — براءة — وانظر أيضا الآية ٣٥ من نفس السورة) (وانظر سابقا بند ٢٠٨) .

ومن شواهد الوظيفة الاجتماعية للملكية — فضلا عما تقدم — ما لولى الامر من حق الحجر على السفه ، ومن القيام على اموال عديم الاهلية او ضعيفا ، وماله — كذلك — من منع الاحتكار ونزع الملك الخاص للنفع العام .. الى آخره ..

ان « المالك » في « ماله » عامل وخازن ، وعليه أن يعمل في هذا المال بما يستطيعه في نطاق قدرته ومواهبه وقوته ، وله بحكم ذلك ثمة عمله ابتداء بقدر حاجته ، وما به طيب عيشه ، وأما ما فضل بعد ذلك ، فهو من حق صاحب المال وماله الحقيقي ، ويجب أن يوجه فيما أرشد اليه سبحانه « فلا يجوز اختراذه واكتنازه دون استثمار وعمل فيه . » والذين يكتزون الذهب والفضة .. الآية « كما لا يجوز أن يمنع عن ذي الحاجة ، ولا عما تتطلبه مصالح الدولة اذا ظهرت حاجتها اليه .. الى آخره .. » (المرجع نفسه ص ٤٥) .

(٤) نفس المرجع ص ٢٠٩ . (وانظر في هذا المعنى : اقتصادنا لآحمد باقر الصدن ١٩٦٨ ص ٦٤١ .
(٥) نفسه ص ١١٠ ، هذا ، ويلاحظ أن كل مال — في نظر الشرعية —

أن لولى الامر (وفقا لحقه في تحريم المباح أو ايجابه على النحو السابق)
بيانه « أن يحدد الملكية الفردية في مقدارها ، وكذلك في آثارها (٦) .

« ان الملكية ، ومقدار ما يملك من الاموال من تقيل ما ابيع للناس ،
وان لولى الامر في دائرة المباح — كما سبق البيان — أن يوجب على الناس
منه ما تستوجب مصلحتهم العامة ايجابه عليهم ، لدفع ضرر عنهم وجلب
منفعة لهم ، وله أن يحظر عليهم منه ما تقضى مصلحتهم العامة حظره عليهم
دفعاً لضربه عنهم .. » (٧) .

وليس في الشريعة الاسلامية ما يحول دون وضع حدود على مكثات
الفرد في اكتساب الملكية (ومنها ملكية الاراضى الزراعية) ، متى تحققت

==

صالح لان يكون ملكا لفرد (ملكية خاصة) . او ملكا للامة ، الا ما تحول
طبيعته ووضعته دون أن يكون ملكا خاصا : أو تحول دون ذلك المصلحة
العامة . وقد نقل استاذى الشيخ على نسا عن « الام للشافعى » في هذا
المعنى خلاصته « أن ما يجوز اقطاعه من المباح هو ما يستغنى عنه ، ولا
يضر تملكه ، ويكون الانتفاع به بما يحدثه هذا المالك من بناء أو غراس أو
زرع أو ماء يحتقره ، ولم يكن لادى أن يصل اليه الا باحتقاره . أما ما كان
فيه المنفعة بلا عمل ولا نفقة فهو للناس جميعا ، كالماء والكلاء والنار وملح
الجبل ... الى آخره . (نفسه ص ٧٧) ، وكالمعادن الظاهرة والباطنة
كلها من الذهب والتبر والكحل والكبريت .. وغير ذلك ... وأصل المعادن
صنفان : ما كان ظاهرا كالمالح الذى يكون في الجبال ينقباه الناس ، فهذا لا
يصلح لاحد أن يقطعه احدا بحال ، وكذلك النهر والماء الظاهر . فالمسلمون في
هذا كلهم شركاء ، وهذا كالنبات فيما لا يملكه أحد ، وكالماء فيما لا يملكه
أحد . ودليل ذلك ما روى أن الابيض بن حمال سأل رسول الله صلى الله
عليه وسلم أن يقطعه ملح مأرب فأراد أن يقطعه أو قال : أقطعه اياه ،
فقيل له : انه كالماء العد . فقال فلا إذن فيمنع اقطاع مثل هذا . لانه حى ..
وقد قضى صلى الله عليه وسلم أنه لا حى الا الله ورسوله . وانما كان هذا
حى لان المقطم اياه لا يحدث فيه شيئا تكون المنفعة فيه من عمله ... ص
٧٦ و ٧٧ « هذا » والعد (بكسر العين) الماء الجارى الذى له مادة لاتقطع) .

(٦) نفسه — ص ١١٢ .

(٧) نفسه — ص ١١١ .

الضرورة أو الحاجة الملحة الى وضع هذه الحدود ، وتمتد تبين أن امر الناس لا يستقيم الا على ذلك (٨) .

(٨) نفسه — ص ١٠٨ و ١٠٩ — هذا ، ولولى الامر حق التدخل في الاهلاك والاموال بما يرفع الضرر عن الامة .. وقد يكون هذا بأخذ المبالغ للمنافع العامة بعموض ، وقد يكون بغير عوض ، حسبما تقضى به الضرورة والمصلحة العامة . كما يجوز ان يكون تدخله بتحديد الملكية فيحدد لها حدا يحظر على الناس تجاوزه ، اذا ما غلت طائفة من الناس في ذلك غلوا . يجعل من المال احتكارا بينهم ، ويحول دون ان يجد منه غيرهم ما يقوم بحاجتهم ومعاشهم . كما يكون له عند الضرورة القاضية بتحديد اثمان الحاجيات ، واجور العاملين . ان له — في الجملة — أن يوجه النشاط الاقتصادي بما يحقق للامة رخاءها وقوتها وعزتها (نفسه ص ١٠٦ و ١٠٧) ، وفي مكان آخر يقول استاذي (نفسه — ص ١٠٥ وما بعدها) : واذا ما نزلت نازلة ما حقة او حلت بالمسلمين ككارثة ، ولم يكن دفع ذلك الا باموال تؤخذ من ارباب الثراء جاز لولى الامر حينئذ اخذها بلا عوض ، فريضة مفروضة عليهم مادام لا يوجد في بيت المال ما يقوم بدفع ذلك عن المسلمين ، ولقد حمى عمر ارضا بالربرة فجعلها خاصة برعى ابل الصنقة . ولما قال له اهلها : يا امير المؤمنين ، انها بلادنا ، قاتلنا عليها في الجاهلية ، واسلمنا عليها . فعلام تحميها ؟ اجابهم : « المال مال الله ، والله لولا ما احمل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا في شبر » .

اقول : نقلت في اول هذا البند عن استاذي قوله : « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا يوجد حيث تقضى الشريعة او القانون .. الى آخره . » وهذا شبيه (او عين) ما يذهب اليه الاشتراكيون من أن المجتمع (أو الدولة او القانون) هو مصدر الحقوق ، يمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وعلى هذا الاساس ليس للفرد — كما يقول اصحاب المذهب الاشتراكي — التمسك بحقوق طبيعية قبل الدولة . وارى في قول عمر : « والله لولا ما احمل عليه في سبيل الله ما حميت شبرا في شبر » ارى في هذا القول أن الحماية (او التأمين) لا يكون الا لضرورة ، وبقدر ما تقضى به الضرورة ، وبشرط عدم وجود البديل . ويقوى هذا ويؤيده أن حق التملك من الاباحات (او الحقوق العامة) . و « الاباحات » هي الاصل ، أي انها « حق طبيعي » ، وما كان كذلك لا يرد التقييد عليه الا على سبيل الاستثناء .

وانظر : ابن عاشور ص ١٨٢ وفيه : الاصل ألا يحصى انحى الا للمصلحة عامة للمسلمين ..

٢٢٣ — وقبل أن أترك هذا الفرع أبرز — بالذات — ما يلي :

(أ) الحلال بين والحرام بين ، وليس لولى الامر أن يحرم حلالا أو يحل حراما .

(ب) فى دائرة الإباحات (ومنها حق التملك) لولى الامر أن يحرم على الناس منها ما يرى أن فى الإبقاء على إباحته ضررا بالمجتمع ، وأن يوجب على الناس منها ما يرى أن فى إيجابه دفع مفسدة عنه أو جلب مصلحة له .

(ج) ومما جاء فى (ب) يتبين أن لولى الامر التدخل بوضع حدود على اكتساب الملكية فى مقدارها وآثارها .

(د) فإذا اقتضت الضرورة ، وظهرت الحاجة ، وصار أمر الناس لا يستقيم ، إلا بتحديد الملكية ، فعل .

(هـ) وإذا كان له (فى حدود الضرورة والحاجة والمصلحة) أن يحدد ما يملكه الفرد (كحد أقصى) بمائة فدان مثلا ، فإن له أن يحدده — بالشروط المتقدمة — بأقل من ذلك — وله أن يؤهم — بنفس الشروط — المرافق الكبرى والوسائل الأساسية للإنتاج . (انظر محمد أسد ، منهاج الإسلام فى الحكم ١٩٧٨ ص ١٣٢ .

ولنتذكر دائما قول عمر رضى الله عنه : « والله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حميت شبزا فى شبر » وهذا يشير الى أن الملكية الخاصة هى كحق عام حق طبيعى (ذكر ابن عثاور نفسه ص ١٧٧ هذا الاثر ، ثم قال وتأكيدة الكلام بالقسم (واسم الله . . .) مؤذن بان لهم شبهة قوية فى ظنهم أنه ظلهم بها حتى من أرضهم .

(و) كذلك ، ومن جهة أخرى ، فإن للإنسان — طبقا للشريعة الإسلامية

وانظر فى أن الحمى تأمين — الإسلام والاقتصاد — لآحمد الشرباصى ص ٢٢٦ و ٢٢٧ واشتراكية الإسلام لمصطفى السباعى ١٩٦٢ ص ١٥٨ .
وانظر فى توسع عثمان رضى الله عنه فى (الحمى) العواصم من القواصم لآبى بكر بن العربى (٤٦٨ — ٥٤٣) طبعة ثالثة تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ص ٧٢ وما بعدها (انظر : القطب طبليه نظام الإدارة فى الإسلام من ص ٣٢٣ الى ص ٣٩٧ .

ان يملك من الاموال بقدر ما يستطيع — ودون حد أقصى لما يمكن ان يملك ، وكل ما يشترط عليه في ذلك ان تكون الوسائل مشروعة .

(ز) ولما كان المال في الاسلام هو « مال الله » (استخلف الناس فيه) فالامراء (والدولة كذلك يوصفها التجسيد الرسمي للمجتمع) — كلهم ملزمون باتباع اوامر الله ونواهيه ، فيما اسخلفهم فيه .

ومن هنا تظهر « القيود على الملكية » كما يظهر جوهرها وحقيقتها وهي انها ليست سوى وظيفة اجتماعية .

(ح) ومما ليس بحاجة الى بيان أن « ولى الامر » الذى له أن يحرم ما يشاء من الاباحات وأن يوجب منها ما يشاء (وبشرط الضرورة والمصلحة للمجتمع والفرد جميعا) — هو ولى الامر الملتزم بشريعة الله ، والذى هيأ كل المناخ الاسلامى للتطبيق هذه الشريعة ككل ، وعلى خير وجه .

(ط) وخلاصة الخلاصة انه لما كانت « الاباحة » هي الاصل ، (و « حق التملك » اباحه) فلانسان أن يملك بقدر ما يستطيع ، ودون حد أقصى على قدرته في ذلك ، لكن عليه أن يحسن « ادارة » ما يملك ، وأن يحسن استخدامه ، وأن يراعى حق نفسه وحق الغير فيه . أن المالك « عامل وخازن » وله — بحكم عمله — ثمرة هذا العمل ، له منه « بقدر حاجته وما به طيب عيشه » وأما ما زاد عن ذلك ، فهو لله المالك الحقيقي ، فلا يجوز « ائتماره » ولا يجوز سوء استخدامه ، ولا يجوز حبه عن أى من اصحاب الحق فيه . فاذا ظهرت ضرورة او حاجة فلولى الامر أن يتدخل في هذه « الاباحة » (حق التملك) وذلك بالحد منه (مقدارا أو آثارا) . والمصلحة (التى اعتبرها الشرع) هي — دائما الفیصل والمناط .

انظر بنفسى هذا المعنى تقريبا — العواصم من القواصم للقاضى أبى بكر بن العربى ٤٦٨ — ٥٤٣ هـ — طبيعة ثالثة — تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب ، ص ٧٥ هامش (١) وهو بقلم صاحب التحقيق .

الفرع الثامن

مرونة النظام الاسلامي

لهم هو « الإنسان » وأن يكون « مسلما حقا »

٢٢٤ — يبدو من العرض السابق أن في النظام الاسلامي (الاقتصادي والمالي) مرونة ظاهرة . لقد حرم الله الخبائث ، وحرم الكسب غير المشروع ، وبالوسيلة غير المشروعة . كما حرم الربا وكُتِز المال واحتكاه وما الى ذلك ، ولقد أحل الله الزينة التي أخرج لعباده ، كما أحل لهم الطيبات من الرزق (١) . وفي الحديث الشريف « لا ضرر ولا ضرار » (ابن ماجه عن ابن عباس) . وحيث تكون المصلحة — كما يقول ابن القيم (٢) — ثم شرع الله . وللمسلمين أن يختاروا من ذلك ما يدفع عنهم الضرر ، ويحقق لهم الخير ، كما لهم أن ينوعوا — على أساس المصلحة — بما يتناسب مع السلم أو الحرب ، والشدة أو الرخاء ، والزمان والمكان ، وما غلب على أخلاق الناس . والاصل والنظام — كما سبق القول مرارا — هو درء المفسدة (٣) ودفعها ، وجلب المصلحة والحرص عليها والاستزادة منها . والمقصود بالمصلحة هو مصلحة المجتمع والفرد جميعا . والاسلام دين الحب والرحمة والعدل ، وهو ضد الحقد والقسوة والظلم ، وفي هذا الاطار وجب الاهتمام بالمصلحتين الخاصة والعامة معا ، فإذا لم يمكن التوفيق بينهما تقدمت المصلحة العامة على المصلحة الخاصة (٤) . أن الهدف من كل نظام اقتصادي هو زيادة الدخل العام الى

(١) انظر على سبيل المثال الآية ٣٢ — الاعراف .

(٢) الطرق الحكيمة — ١٩٥٣ ص ١٤ حيث يقول : فإذا ظهرت امارات العدل ، وأسفر وجهه ، ثم شرع الله ودينه .

(٣) ليس في النظم الاقتصادية والسياسية (والاجتماعية) مسموما ما يمكن أن يتمحض نفعا . والعبرة بالمصلحة الغالبة أو الراجحة ، وإذا لم يكن بد من الاختيار بين شرين أخير اقلهما لقع اكثرهما .

(٤) لكن يلاحظ — دائما — أن الاسلام ضد « الظلم » (أي ظلم) ، وهو لهذا يتوجب استبعاد البعض البعض ، ومن تلك استبعاد الاغلبية بالاقلة ، واستبعاد المحتسب (أو الدولة) بالفرد . والاولو الامن مطالبون بعدم اساءة استعمال السلطة ، أو الانحراف بها ، فإذا أساءوا أو انحرفوا أبطلت قراراتهم ، ويمكن أن يعزلوا .

أقصى حد مستطاع ، ثم حسن استعمال هذا الدخل ، والعدل في توزيعه .
على الجميع على خير وجه مستطاع . والاسلام ضد الترف ، وان تكون
هناك حاجة في ناحية ، وزيادة عن الحاجة في ناحية أخرى . «عود وأقول :
ان في النظام الاسلامي (الاقتصادي والمالي) مرونة ظاهرة .

والمسلمون في سعة من الطرق والوسائل التي لهم أن يختاروا منها في
المكان المعين والزمن المعين والظروف المعينة — ما يحقق لهم أعلى دخل .
عالم ، واعدل توزيع ممكن .

٢٢٥ — لهم أن يختاروا من ذلك ما يسمى « بالاقتصاد الحر » (١)

(١) مازال « الاقتصاد الحر » كهيدا « ويبعد تطويره وتهذيبه » هو
المعمول به في بعض الدول . هناك يتركون الفرصة للنشاط الخاص .
والاستثمار الخاص والملكية الخاصة . (انظر — على سبيل المثال — بند
٤٧ وما نطقه فيه بن الدستور الايطالي) ومع ذلك ، ولكي يظلوا من الفروق
بين الطبقات (بدرجات تختلف باختلاف البلاد) — فانهم يحيطون « العمالة »
بكثير من الرعاية وخاصة فيما يتعلق بالاجور وتحديد حد أدنى لا تقل عنه .
هذا من جهة ، ومن جهة أخرى فانهم يأخذون بنظام « الضرائب التصاعدية »
حيث يرتفع سعر الضريبة كلما زادت المادة الخاضعة لها ، حتى انها قد
تصل الى حد المصادرة لكن في هذه البلاد ، بلاد الديمقراطية
السياسية و « الاقتصاد الحر » ، نجد الكثير من الامراض الاجتماعية . ففي
البلاد الاسكتلندية — مثلا — نرى القوم قد حققوا الكثير على طريق
الاشتراكية والحرية ورفع مستوى المعيشة — ومع ذلك فنفسه الطلاق في
هذه البلاد مرتفعة ، ومرتفعة جدا . والمعاشرية الجنسية « الحرة » شائعة
وكأنها هي « القاعدة » أو كانتهم في طريقهم لجعلها « القاعدة » . ومع هذه
« المعاشرة » ، فان المرأة تحرص على « عدم الحمل » ، واذا حملت فانها
تعمل على اجهاض نفسها . وكذلك فان ثلة النسل في هذه البلاد ظاهرة
واضحة (انظر ص ١٦ من اهرام ٢٧ — ٨ — ١٩٧٦ . وفيه « هبطت نسبة
عدد السكان في النرويج عما كانت عليه في العام الماضي ٦٠٪ ») وانظر —
أيضا ص ١٩ اهرام ١١/٦/١٩٨٤م بعنوان : « اهل السويد يتناقصون »
كذلك فان نسبة الانتحار في تلك البلاد عالية ، وسبب ذلك — فيما أرى —
ان الحياة لا تطيب بالمال وحده ، ولا بالحرية وحدها ، ولا بهما معا « وحدهما » .

لا بد من الدين .. ولا غنى عنه . انه «الاطر» الذى يحى من الانحراف ،
وانه «الطمانينة» التى تغمر القلوب بالرضا والسكينة ، وانه «البليسم»
ضد اليأس مهما كانت النوازل ، وانه «الامل» فى الغد ، وما بعد الغد ، وفى
الدنيا والاخرة . هذا ، ومن الامراض الاجتصاعية الشائعة فى البلاد
«الرأسمالية» الفضائح المالية . وعلى المستوى العالمى تنشر وسائل الاعلام هذه
الايام الكثير من واحدة من هذه الفضائح المالية «فضيحة لوكهيد التى هزت
الدنيا» . و «لوكهيد» اسم شركة — من اكبر شركات صناعة الطائرات فى
الولايات المتحدة الامريكية — عثر على وثائق ووقائع تؤكد أن الشركة
دفعت ملايين الدولارات كمولات ورشاوى للعديد من الشخصيات السياسية
فى عدد من دول العالم من أجل تسهيل مهمة الشركة وتسويق انتاجها فى
تلك الدول . وقد اعترف نائب رئيس الشركة بهذه «الوقائع» أمام لجنة
تقصى الحقائق بالكونجرس الأمريكى ، وإن كان قد رفض وصف هذا
للتصرف من جانب الشركة بالفساد ، وأصر على أن من حق الشركة
«تقديم هدايا» للعملاء ، حتى تكون المباحثات أكثر حرارة ، ولخلق جـو
من الثقة المتبادلة . وقد ثبت أن «لوكهيد» كانت تدفع هذه الرشاوى فى
عشر من الدول الأجنبية وإن مبلغ الرشاوى فى هذه الدول خلال المستنات
وصل الى نحو ٢٢ مليوناً من الدولارات .. ومن هذه الدول هولندا وألمانيا
الغربية وإيطاليا واليابان ومن الذين أعلنت اسماؤهم ممن حصلوا على
«عمولات» وزراء ورؤساء وزارات وزعماء احزاب وزوج ملكة هولندا ..
(انظر فيما تقدم — وعلى سبيل المثال — جريدة (اخبار اليوم المصرية —
عدد السبت ١٩٧٦/٢/٢١ ص ٣) . ومما جاء فى المقال) وهو فى ذاته
اعتراف يهز رأسمالى : « ان سمسرة السلاح يحصلون على ملايين
الجنيهات فى الصفقة الواحدة ، وهم يحصلون عليها بنسبة معينة (٥ ٪) مثلاً
من ثمن المبيعات ، ويحصل السمسار على هذه العمولة من البائع والمشتري
أيضاً . وفى أهرام ١٩٧٦/٤/٦ (ص ٢) تحت عنوان « الشركات البريطانية
أيضاً متورطة فى فضائح الرشاوى » : ومما جاء فيه : ان الشركات البريطانية
التي لها اعمال فى الخارج مثل الشركات الأمريكية متورطة بمعق فى
عمليات للرشاوى وقد جاء فى احد التقارير عن رجال الأعمال فى بريطانيا
أن : « من بين كبار منعم مستخدمين الرشاوى فى تسعة سلعهم » . انظر
هن (الفساد فى المراكز العالية) ص ٧ أهرام ١٩٧٦/٨/٢٢ بقلم الاستاذ

أحمد بهاء الدين . وانظر عن (استقالة زوج ملكة هولندا بعد ثبوت تورطه في فضيحة لوكهيد) ص ١ . من أهرام ١٠/٢٧/١٩٧٦ . وانظر ص ٤ : أهرام ١٠/١٠/١٩٨٣ — عن محاوله أرغام تانكا — رئيس وزراء اليابان الأسبق — على الاستقالة من عضوية البرلمان بعد صدور حكم ضده بالسجن أربع سنوات لدانته بأخذ رشوة من شركة لوكهيد نظير استغلال سبطه في بيع طائراتها لشركة طيران يابانية . وانظر — أيضا — مقالا للدكتور لويس عوض ، بعنوان « ترتيب العالم » (أهرام ٢٦/٩/١٩٧٥ ص ١٠) . ومما جاء فيه : ان الشركات المتعددة الجنسية (أو الاحتكارات المتعددة الجنسية بعبارة أصح) وباء استنفل في نصف القرن الأخير ، وهو الذي يحفر قبر الديمقراطية الليبرالية في العالم اليوم ، وحتى منذ الحرب العالمية الثانية . (ان هذه الاحتكارات دول داخل الدول ، أو هي دول فوق الدول) . ولعلنا نذكر ان الاسطول البريطاني لم يغرق بعض السفن التجارية الألمانية (اثناء الحرب المذكورة) لان راسمالها كان انجليزيا ، أو لانه كان مؤمنا عليها في شركة اللويدز الانجليزية وقد كانت الطائرات الأمريكية تدمر كل شيء في برلين ، ومع ذلك كانت تتجنب اسقاط قنبلة واحدة على مصانع تليفونكن لانها كانت استثمارا أمريكيا أو متعدد الجنسية ، وبعد ذلك السوق الأوروبية المشتركة والاستثمارات الأمريكية في كل ركن من أركان أوروبا ، وفي عديد من دول العالم النامي ، وهل تجدى مع هذا الاضطبوط الاحتكارى ساطة أدبية ؟ ان هذا كله يعنى ان سياسات هذه الاحتكارات هي التي توجه (أو تؤثر بشكل أو بآخر) على سياسات الحكومات ، وهذا مرض من أمراض الرأسمالية بلا ريب وقد لا يخلو من مغزى ان اشير هنا (او انقل) فقرات من مقال للكاتب المعروف نجيب محفوظ بعنوان « الملايين . . . والملايين » (ص ٧ — أهرام ٢٣/٢/سنة ٧٦) : تأل بعد ان اشار الى انحرافات مختلفة كالعنف (قال : « غير ان كل انحراف يهون نوعا ما بالتقياس الى ظاهرة خطيرة كثر الكلام حولها هذه الايام : ظاهرة أصحاب الملايين الذين أفرخهم مجتمعنا المفترض أنه يتجه نحو الاشتراكية أو قل العدالة الاجتماعية . ولا يجوز أن نشك في حقيقة هذه الظاهرة لانها تناهت الينا على السنة رجال من المسؤولين لا يجوز الشك في حسن نواياهم ولا في وزنهم وتدبرهم لما يخاطبون به الناس ») انه مما لا شك فيه أن هذه الثروات الخيالية قد تكونت من وراء القانون والشرعية والحلال ، وانها تصبح مفهومة في دنيا العملات والتخريب والاحتكارات الخفية وغيرها » ان النهب على هذا النحو لا يجوز بحال في دولة تعانى

حيث يتنافس الافراد في زيادة ثرواتهم ودخولهم . والثروة العامة — بعد — ليست الا مجموع هذه الثروات الخاصة . للمسلم — بل عليه — أن يسعى لكسب المال الطيب ، وله بل عليه — أن يعمل في هذا المال — ما احتملته الطاقة ، ووسع الجهد — لكي ينمي ويضاعفه . وكل ما عليه من قيد في ذلك هو ان يكون « محل الاستثمار » طيبا . وإن تكون الوسائل طيبة . ولما كان هذا المال الخاص ، هو مال الله ، استخلف زيدا أو عمرا من الناس فيه ، فليس لزيد أو عمرو أن يأخذ من هذا المال الا ما يكتفيه وأهله بالمعروف (٢) ، بغير سرف أو ترف ، وبغير تضيق أو تقتير . وإذا كنت

==

ما تعانيه دولتنا من اختلال الميزان ، وسوء الحال . . . الى آخره . . . ومما تجدر الاشارة اليه — بهذه المناسبة — أن الرثوة (على المستوى المحلي والدخل ، أى رثوة بعض المواطنين بعضا على سبيل المثال) — شائعة في البلاد الاشتراكية والنامية عموما ، وعلى العكس من ذلك فهي أقل في البلاد « الرأسمالية » كاوروبا الغربية . (انظر — كذلك — الترجمة التي نشرتها الاهرام في اعداد متتالية ابتداء من ٢٥/١/٧٦ للكتاب بعنوان «زواج العصر — جاكين وأوناسيس » وفيه صور كثيرة للانحلال الاسرى في المجتمع الرأسمالي ، وفيه أيضا — مما فيه وهو كثير صور للترف والهذخ فوق الخيال . ان هؤلاء من « السماسرة العالمين » أصحاب البلايين الجشعين يعيشون « هذه الحياة المجنونة » في عالم يموت فيه الملايين جوعا . ومن التناقضات التي تثير الاسى أن غنى هؤلاء « السماسرة والمغامرين » كثيرا ما يكون على حساب هؤلاء الجائعين . ان المواد الأولية (التي يغتنى من الاتجار فيها وتصنيعها هؤلاء المترفون) تؤخذ من بلاد « الفقراء الجياع » بأبخس الاثمان . وللسماسرة والمحتكرين في ذلك وسائل وطرق « للضغط والابتزاز » يعرفها الجميع . ان البلاد الصناعية أو « الشمالية » (كما تسمى) حريصة كل الحرص على أن تزداد قوة وغنى ، ولا تهالي بعد ذلك أن تزداد البلاد المصدرة للمواد الأولية فقرا وضعفا . لكن الميزان لن يستمر في هذا الميل . (٢) اشرت فيما تقدم (بند ١٩٧) الى الفروض التي فرضها عمر ، ومنها يتبين أن أعلى فرض فيها هو ما فرضه لعائشة « اثني عشر ألف درهم . وإذا قيل « ان درهم ذلك الوقت له القوة الشرائية التي لدينار اليوم فائنا عشر ألف دينار (في السنة) يعتبر فرضا مناسبا » كحد أقصى . هذا ؛ ومن المعروف أن أمهات المؤمنين (ومنهن عائشة) كن يتصدقن بأنصبتهن من العطاء وغيره (انظر هامش ٧ بند ١٨٧) .

الاثار قد وردت بفضل الفقير الصابر ، فانها قد وردت كذلك بفضل الغنى الشاكر . « واليد العليا خير من اليد السفلى » (الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة وغيره) ، « والمؤمن القوى خير عند الله وأحبب من المؤمن الضعيف » . (رواه مسلم وغيره من أبي هريرة) و « المؤمن كيس فطن حذر » (التضايعي عن انس) .

والغنى الشاكر هو الذى يعرف حق نفسه وحق غيره فيها فنعم الله به عليه (٣) .

(٣) الحديث عن « الغنى » و « الشكر » طويل والغنى صفة حميدة وقد وصف الله بها نفسه فى أكثر من آية : فإله « غنى حليم » و « غنى حميد » و « غنى كريم » و « غنى عن العالمين » الى آخره (انظر — على سبيل المثال الايات ٢٦٣ البقرة و ٢٦٧ من نفس السورة ، و ٤ النمل ، و ٩٧ آل عمران — وانظر : مادة : « غنى فى المعجم المفهرس لالفاظ القرآن الكريم) . انما المذهب هو « الترف » وقد وردت هذه المادة «ترف» ، وبعض مشتقاتها ثمانى مرات فى كتاب الله ، وكلها فى موضع الذم . و « الترف » هو بطل النعمة . فمن انعم الله عليه بشيء من المال أو غيره ، قل أو كثر ، فاستعمله فيها يفضى الله ، أو أمسكه فلم يؤد حق الله فيه — فهذا هو البطون والبطر طريق الى زوال النعم . وهذا صحيح وواقع بالنسبة الى الفرد ، وبالنسبة الى الدولة والامة جميعا : وإذا أردنا ان نهلك قرية أمرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدمرا (١٩ — الاسراء) . (انظر — أيضا — الايات ٣٣ المؤمنون و ٦٤ من نفس السورة و ١٣ الانبياء و ١١٦ هود و ٣٤ سبأ و ٢٣ الزخرف و ٥١ الواقعة ، وانظر ، القطب محمد طبلية : الترف فى القرآن الكريم — مجلة متبر الاسلام عدد ١١ ص ٢٣ و ١٦٥ وما بعدها) . والشكر عكس البطر ، انه اداء حق الرب والعبد فى أى نعمة ، ونعم الله كثيرة « وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها (٣٤ — ابراهيم) وإذا كان البطر يزيل النعمة فالشكر يزيدنها « لئن شكرتم لازيدنكم » ولئن كفرتم ان عذابي لشديد (٧ — ابراهيم) . وإذا كان المتبادر الى الذهن ان « الغنى » يعنى كثرة المال ، ففى الحديث الشريف « ليس الغنى بكثرة العرض ، انما الغنى غنى النفس » « الشيخان وغيرهما عن أبي هريرة » ذلك ان الانسان لئن يكون « غنيا » ما استبد به الجشع وملاهم قريسه للفرقة وحب الحياة ، وفى الحديث لو كان لابن آدم وادنان لابتغى اليه ثانيا ، ولو كان له واديان لابتغى لهما ثالثا ، ولا يملأ جوف ابن آدم الا التراب .

ويمكن أن نتصور ، إذا التزمنا بما ذكرت قبل ، كيف يكون « اقتصاد الدولة » و « ثروة الأمة » حيث يتنافس الناس في العمل والعطاء والتضحية والإ بذل ، وحيث يتواضعون في الاستهلاك ، ويستحون في الأخذ . أنهم لا يهلون أنفسهم ، ولكنهم قبل ذلك — يذكرون ربهم وبلدهم وأخوانهم . أن هذا الذى ذكرت جائز من حيث المبدأ ، وهو ممكن من حيث النظر ، ولكن من يعرف حال المسلمين اليوم وقد نسوا الله - فنسيهم ، وأنساهم أنفسهم . أن من يعرف المسلمين اليوم ، وهذه حالهم لا يسعه إلا أن يقول : هيهات (٤) .

٢٢٦ — والمسلمين إذا استدعت الضرورة ، وظهرت الحاجة والمصلحة الملحة ، أن يختاروا طريق « الاقتصاد الموجه » وتأميم المرافق والصناعات الكبرى والاساسية . وفي هذه الحالة ، يذهب العمال إلى العمل ليعملوا قدر طاقتهم . وسيعملون ويبدلون بوحى من دينهم وضمائرهم ، أنهم لن يكونوا في حاجة إلى القسوة ، ولن يتراخوا أبدا . ذلك أن العمل — عند المسلم — عبادة . أنه يعمل لغيره وللمجتمع كما يعمل لنفسه . وبهذا العمل المستثمر المخلص يبلغ الانتاج أقصى معدلاته ، ويرتفع الدخل العام إلى أعلى مستوياته فإذا جاء دور التوزيع أخذ بقدر حاجته أو بقدر عمله ، أو بقدر عمله وحاجته معا . هذا كله جائز . والمصلحة العامة هى التى ترجح هذا الاساس أو ذاك . وأيا كان الاساس ، فلن يكون هناك إلا ميزان واحد ، هو ميزان العدل ، والعدل المطلق . أن المسلم يعلم أنه إذا لم تكن هناك عين تراه فإن الله يراه . ثم هو يعمل للآخرة الباقية قبل الدنيا الفانية . وفي عالمنا المعاصر تقوم على الاقتصاد الموجه والملكية العامة وفي ظل الاتحاد والاستبداد بلاد كثيرة ، فهل نجحت ؟ أترك الإجابة على هذا

==

ويقول الله على من تاب « (الشيخان وغيرهما عن أنس يومنا هنا جاء فى الأثر : « من كانت له أربع فقد جيزت له الدنيا : قلب شاكرك . ولسان ذاكر ، وجسم على البلاء صابر ، وزوجة صالحة » ، وفى أثر آخر « من بات معافى فى بدنه ، أمثا فى قومه ، وعنده قوت يومه فكأنما حيزت له الدنيا » . (٤) ألا إنما الامم الاخلاق . وفى ذلك يقول الشاعر العربى ، وأظنه « أحمد شوقي » :

إنما الامم الاخلاق ما بقيت فان هبوا ذهبت أخلاقهم ذهبوا

السؤال للدكتور مصطفى محمود (١) : « مملتا وناقداً للماركسية التى تقيم اقتصادها على الملكية العامة قال : — « لقد كانت للماركسية أحلام » ولكن الواقع اخلف كثيراً عن الحلم ، وليس فقط بسبب سوء التطبيق ، ولكن بسبب هزات فى النظرية . فالدكتاتورية أتت ومعها الخوف وجهاز الحزب ، الذى يتألف من ملايين ، تحول الى طبقة جديدة من المنتفعين لها مصلحة فى البقاء مستمتعة بجميع مميزات الحزب . وبحكم اغراء تلك المصلحة أصبح من الممكن أن يخون الحزب بمثل ما يخون عضو البرلمان الرأسمالى ، تساعد الحزب فى ذلك الدكتاتورية ومراكز القوة التى تجد نفسها مترتبة فيها . وفى حضور الخوف وغياب المبدأ الدينى تدهورت الاخلاق ، وظهر غوغ جديد اسمه البروقراطية ، وأصبحت السلعة التى كان يسرقها رأسمالى واحد ، يشترك الآن فى سرقتها جيش من الموظفين ، من البائع الى المتعهد الى المفتش الى مدير الجمعية الاستهلاكية ، الى موظفى الجمعية التعاونية ، وتسربت المكاسب الجديدة من هذا الغريبال الملىء بالخروق . ولجأ النظام الى فكرة الحوافز والمكافآت لاثارة النفوس التى تكاسلت ، ولكنه لم ينعل أكثر من الترفيع الخارجى ؛ فلم تكن الحوافز أكثر من مزيد من الرشاوى والرشوة لا تطلق طاقة داخلية أبداً ، وهى اذا حفزت تحفز الى طمع من يأخذ ، وحسد من لا يأخذ . ونتيجة الاحساسين مزيد من الفشل فى الانتاج والتحاقد بين الافراد » . « وهامى الطبقة العابلة هناك » تنشق الى طبقتين متناقضتين نتيجة تفاوت الدخول ، هما العمال المؤهلون والعمال غير المؤهلين ، وقد نتج عن ذلك قيام فئة أرستقراطية وفئة شعبية من العمال انفسهم (٢) :

أقول : ان الذى هناك ليس « اشتراكية الشعب » وانما « رأسمالية الدولة » وهذه شهادة أحدهم عليهم : فى ١٣/٢/١٩٧٦ ص ٢ ، وتحت عنوان : عالم رياضيات سوفيتى يهوى مأساة اعتقاله « يقول هذا العالم (واسمه : ليونيد بايوشتشى) — « فى مؤتمر صحفى بباريس »؟

(١) الماركسية والاسلام — طبعة أولى دار المعارف بمصر ١٩٧٥ ص

١١ و ١٠ .

(٢) نفسه ص ١٧ .

« ان الارهاب الوحشى للعلماء المنشقين فى الاتحاد السوفييتى هو وصمة عاز
للمثل العليا الماركسية ، وقال : انه هو نفسه يدين بالماركسية ولكنه رفض
الطريقة التى تطبق بها فى بلاده . كما قال : ان العدو الداخلى هو الذى
تخشاه السلطات السوفيتية أكثر من أى عدو آخر » . وقال : « لقد برهنت
على أن النظام القائم فى الاتحاد السوفييتى هو رأسمالية الدولة المنعزلة عن
جميع الطبقات ، وعلى أن مرافق البلاد لا يملكها الشعب ، وعلى أن
البيروقراطية تخدم الرأسمالية المتمثلة فى الدولة (٣) .

٢٢٧ — ان نجاح « الاقتصاد الحر والملكية الخاصة » أو « الاقتصاد
الموجه والملكية العامة » ان هذا النجاح — لهذا الاقتصاد أو ذاك — على
النحو الذى بينته لا يتحقق الا مع وازع دينى حى : ان المهم هو « الانسان » ،
هو « قلب الانسان » هو « الايمان » . وفى الحديث الشريف « الا وأن فى
الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد
كله الا وهى القلب » (رواه البخارى برقم ٣٩ — كتاب الايمان) .

اقول : على حد التعبير الشائع — أعطى ديننا سليما ، ثم خذ بهذا
النظام أو ذلك (وكلاهما فى الاسلام جوائز مع التفصيل السابق ذكره —) فلن
يكون هناك الا النجاح ، كل النجاح ، ولكن أين — اليوم — هذا الدين
السليم . . ؟ (١) .

(٣) انظر فيما يتعلق « برأسمالية الدولة فى مصر » فى الفترة السابقة
على ثورة التصحيح فى ١٥ مايو ١٩٧١ — الدكتور لوييس عوض سابقا يند
١٢٦ .

(١) انقل هنا — عن « اخبار اليوم » القاهرية (ص ٦ عدد السبت
١٤/٢/١٩٧٦) انقل بعضا مما جاء فى مقال للصحفى المعروف الاستاذ
« احمد أبو الفتح » بعنوان « الدين . أين الدين » .

ذكر قصة لعجوز حاولت عبور الطريق ، فلم يعطها راكبو السيارات
الفرصة ولم يساعدها على عبور الطريق ثم قال : أين احترام آدمية
الانسان ، أين الرحمة بالشيخوخة . أين الدين ؟ حتى الحياة العادية للناس
اختفت منها قواعد الدين . الفاجر يغش فى الميزان ، ويخالف الاسعار ،
التعامل مع أى انسان أصبح مغامرة سيسطر عليها حب المال الحرام ؟ حشر

السيدات في سيارات الاتوبيس يعرضهن — رغم أنوفهن — لأبشع وأحط الاعتداءات. آلاف الأسير تعيش في فساد، الرجل له علاقات ، . والسيدة لها علاقات أصحاب المال أكثر بينهم ضعاف النفوس، يستعملون المال لافساد البنات والسيدات. انتشرت العلاقات المريبة وكثر الطلاق، وضاع الأولاد بين منازعات الأمهات والآباء. تقسمت الأسر، وأصبح المال هوسيل أقامة العلاقات، جيروت البائعين في الجمعيات ، ودفع الرشوة أصبح دستور التعامل مع العاملين في تلك الجمعيات . سيطرة الموظفين في الريف ، وعدم تسليم الإذور والسماد والمبيدات إلا بعد دفع الاتوات ، قد أصبح داء يؤن منه الفلاح . حتى السياسة أفسدت الضمائر ، وأعمت الأبصار ، وأصابت القلوب بالتحجر . ينادون بالناصرية غير عابئين بها كان في ذلك العهد من جرائم ضد الناس . الشنق والقتل والتعذيب والاعتداء على العفاف والإعراض . لا تتحرك في نفوس هؤلاء ضمائر رحمة فتثور على عهد استباح تعذيب النساء وتعريضهن للفحشاء أمام بصر الأزواج والآباء . وهناك من نهبوا ومن ينهبون . إلى متى تسمح لهؤلاء ضمائرهم فيكتسبون أموالا لا حدود لها ، والحرام مصدرها أو مصدر معظمها ، بينما يعيش الشعب في الفقر والحاجة والحرمان .. إلى آخره . أضيف إلى ما تقدم وأشير إلى ما تفتشى في مجتمعنا من « التنسب » و « اللامبالاة » والاستهتار بالمال العام . أنسا نعانى من ضائقة اقتصادية ، وخلال العشرين سنة الفائتة أهملت مرافقنا ، أو الكثير منها . لم تلق هذه المرافق ما تحتاج إليه من صيانة وتجديد فأصبحت في حال يرثى لها ..

أقول : انه إذا كان هذا صحيحا ، غان من الصحيح — أيضا — أننا لا نحسن الاداء في المتاح الذي نملكه فعلا ، لأننا لا نتناوله « باسم الله : خذا مثلا مرفق النقل (نقل الركاب بالقاهرة) . وقد صار مضرب المثل في اللا آدمية ، قد يكون هناك نقص في الوحدات ، وقد يكون هناك نقص في قطع الغيار .. إلى آخره .. لكن ولماذا العجز والخسارة في ميزانية آخر العام .. رغم تحمل الوحدات فوق طاقتها مرات ومرات ، انى لا أبرى بعض الجمهور الذى له في ذلك يد ، هذا البعض الذى يحرص على الركوب ،% ويحرص أكثر وأكثر على عدم اداء الأجرة . لكنى أسأل : لماذا هذا الذى يدير (همسا أو صراخا) عما ينسب إلى بعض القائمين أو العاملين في المرفق .

من أعمال أو استهزاء، أو تخريب، أو عناد، أو تردد، أو كل هذه الأشياء، وغير هذه الأشياء ؟ الجواب : السبب هم الحكام ، الذين داهنوا العمال ورشوهم ليكونوا سنداً لهم في تثبيت سلطانهم — وأشهر مثل على ذلك المظاهرات المضادة التي حركوها ضد الرئيس الأسبق محمد نجيب للتخلص منه .
ودفعت مصر (بل والعرب والمسلمون) الثمن ، وكان باهظاً . .

وما يقال عن مرفق النقل يقال عن غيره من المرافق ، مرافق الخدمات
بجميعها ، ومرافق الانتاج جميعها ، ومرافق الاستهلاك جميعها . والحديث
عن العتب بالسلع التموينية ، والمواد الغذائية غنى عن البيان .

(انظر الدكتور وحيد رانت : قضية المنابر ، اهرام ١٢/١٢/٧٥ ص ٦ ،
والدكتور لويس عوض . المحاسن والاضداد ، اهرام ١٢/٩/٧٥ ص ٥) .
ومما يتصل بهذا الحديث ما تنشره الصحف كثيرا عن الحرائق المتعمدة في
بعض مخازن الحكومة والقطاع العام . ان اصابع الاتهام تشير الى ان هذه
الحرائق قد اشعلت لتغطية اختلاسات وسرقات ومخالفات . . . الى آخره .
ومن صور اللامبالاة ما نشرته اهرام الاثنين ٢٣/٣/١٩٧٦ ص ٦ ، وفيه
« صرح المهندس عز الدين فرج رئيس هيئة مياه القاهرة الكبرى بأن قيمة
الاسراف والفاقد في مياه الشرب يقدر بنحو ٤٠ مليوناً من الجنيهات » . وان
هذا المبلغ يعادل تكاليف محطة من محطات المياه » . وانظر عدد الاهرام
المؤرخ ١٩٧٦/٧/٧ ص ٣ بعنوان « القطاع العام » اهام محكمة امن الدولة
العليا — ٣٠ قضية تخرج بها الرقابة التجارية من حبلاتها المفاجئة خلال
شهر واحد على محال القطاع العام في محافظة واحدة » : ومما جاء فيه :
ان هذا العدد من القضايا جاء ثمره التحول عن الحجة القديمة التي كانت
تري حجب اخطاء القطاع العام حتى لا تعطى سلاحا لاعدائه الى الاتجاه
الجديد الذي يرى ان الرقابة على تصرفات القطاع العام ومواجهة سبلبياته
ومحاسبتها عليها هي الضاية الكبرى له . . . الى آخره . . ومن التحقيقات
الكبيرة التي تنشر عنها صحفنا كثيرا هذه الايام : التحقيق الخاص بهيئة
الاوقاف ، والتحقيق الخاص بالاتحاد التعاوني . وفيها اشارة الى تورط
بعض اعضاء مجلس الشعب . وفضح الانحرافات وادائها — مهما كان
مركبها — دليل سحة بلا ريب . .

٢٢٨ — أعيد هنا قولاً للقرطبي (١) ، في تفسيره قوله تعالى :
 «والذين يكتزون الذهب والفضة ... الى آخره » — الايتين ٣٤ ، ٣٥ من
 سورة «براءة» . قال : وقيل : الكنز ما فضل عن الحاجة (روى هذا عن أبى
 ذر) . وهو مما نقل عن مذهبه ، وهو من شذائده ، ومما انفرد به رضى
 الله عنه . ويقول القرطبي : ويحتمل أن يكون مجمل ما روى عن أبى ذر في
 هذا ، ما روى من أن الآية نزلت في وقت شدة الحاجة وضعف المهاجرين ،
 وقصر يد رسول الله (صلى الله عليه وسلم) عن كتابتهم ، ولم يكن في بيت
 المال ما يسمعهم ، وكانت السنون الجوائح هاجمة عليهم ، فنهوا عن أمساك
 شيء من المال الا على قدر الحاجة ، ولا يجوز ادخار الذهب والفضة في
 مثل ذلك الوقت » . وهذه الفقرة — على لسان القرطبي — واضحة في أنه
 يجوز للمسلمين ، أن يأخذوا بنظم اقتصادية معينة في أوقات الازمات
 والشدائد ، وأن يأخذوا بنظم أخرى في أوقات الرخاء وسهولة العيش . ان
 المصلحة العامة هي المناط . ومع هذه المصلحة تظهر النظم وتختلف ، داخل
 الاطار العام للاسلام .

هذا ، ويبدو لى — أن ما ذهب اليه أبو ذر رضى الله عنه (من عدم
 كنز ما فضل عن الحاجة) لا يتنافى مع الملكية الخاصة ، فالمال (حتى في ظل
 هذه الملكية) مال الله ، وعلى صاحبه أن يوظفه « توظيفاً ، اجتماعياً ، وعليه
 بعد ذلك الا يأخذ منه الا بالمعروف (٢) ، وأما ما زاد وفضل عن الحاجة فهو
 للغير ، أى للمجتمع ، وفي هذه الحدود يكون حسن التوظيف ، وحسن
 الاستعمال ، وحسن التوزيع .

=

أعود وأقول : ان هذا ، ومثله كثير ، يمكن أن يحدث ، مادامنا لانحسن
 استعمال المناخ ، ومادامنا ضعيفي الدين . او بغير دين ، ومادامنا لا نتناول
 الأمور ، كل الأمور ، « باسم الله » .
 (١) انظر سابقاً — بند ٢٠٨ .

(٢) يقدر حاجته وحاجة اهله بغير سرف ولا ترف ، ولا تضيق ولا
 تقتير .

انظر — أيضاً — (بند ٢٠٨) وفيه قول لعللى رضى الله عنه بأن
 « أربعة آلاف درهم مما دونها نفقة ، وما كثر فهو كنز » ، وان أدبت زكاته «
 ولا يصح » .

٢٢٩ — وللمسلمين — أيضا — ومع التقيد بالمصلحة العامة —
أن يأخذوا بنظام اقتصادى « مختلط » : حر فى حدود ، وموجه فى حدود ،
يجمع بين . ملكية خاصة وملكىة عامة .

ولنعلم — دائما — أن فى المال حقوقا سوى الزكاة ، ولنعلم — كذلك —
أن لولى الأمر — فى أوقات الازمات والكوارث والشدائد ، وبعد استنفاد
ما فى بيت المال — أن يأخذ من الاغنياء ما يواجه به هذه الازمات والكوارث
والشدائد حتى ولو استغرق ذلك كل أموال هؤلاء . والتقيد على ولى :
الامر (١) فى ذلك ، هو عدم اساءة استعمال السلطة ، وأن تكون المصلحة
العامة هى الغاية والهدف ، وأن تسلم الوسائل ، كما تسلم الغايات من كل
ما هو غير شريف أو مخالف للشرع . ان الاسلام « ضد الترف » ولن يكون
مسلمنا ذلك الشخص الذى يبيت وهو « شيعان » وجاره جائع وهو يعلم (٢) ،

والجماعة الاسلامية تهتئ بعيدة عن ربها ودينها ما بقيت على التوزيع
السئ للعمل ، وعائد العمل ، ومادامت تعيش على هذه التفرقة : فقر
مدقع فى ناحية ، وترف وسرف فاحش فى ناحية أخرى (٣) .

الا فانتبهوا . . . ألا فابدعوا من جديد . . . هيا الى بناء الرجال . هيا الى
العدل ، هيا الى العمل من أجل الفرد ومن أجل الكل ، ومن أجل اليوم ومن

(١) أولو الامر هم أهل الحل والعقد « مجلس الشورى » (انظر
ما سياتى بند ٢٩٩ وما بعده) .

(٢) فى الحديث : « ليس المؤمن بالذى يشبع وجاره جائع الى جنبه »
(رواه البخارى وغيره عن ابن عباس) .

(٣) أعود ، وأذكرها هنا بقوله صلى الله عليه وسلم : « ان الأشعرين
إذا أرموا فى الغزو أو قتل طعام عيالهم بالمدينة ، جمعوا ما كان عندهم فى ثوب
واحد ، ثم اقتسموا بينهم فى اناء واحد بالسوية فهم منى وأنا منهم » (متفق
عليه عن أبى موسى) وقوله : « من كان معه فضل ظهر فليعد به على من
لا ظهر له ، ومن كان له فضل من زاد فليعد به على من لا زاد له » (مسلم
 وغيره عن أبى سعيد) « قال الراوى » فنكر من اصناف المال ما ذكر حتى
رأينا أنه لا حق لأحد منا فى فضل » ، وقال أنس : « كان النبى صلى الله
عليه وسلم لا يدخر شيئا لعد » (الترمذى عن أنس) وقوله صلى الله عليه

أجل الغد ... هيا ، فارجمعوا الى الله .. هيا هيا ... ان المتربصين بكم كثيرون ... كثيرون ... حتى الأعداء فيها بينهم .. متفقون على الكبش لكم .. هيا .. هيا قبل أن تجرفكم التيارات .. وتقتلعكم العواصف ... ويفهمكم الطوفان .. لا قدر الله (٤) .

==

وسلم : « ليس لابن آدم حق فيما سوى هذه الخصال : بيت يسكنه ، وثوب يوارى به عورته ، وحلف الخبز والماء » (الترمذى وغيره عن عثمان) ومن أقواله (ص) : « اخوانكم خولكم جعلهم الله فتنة تحت أيديكم ، فمن كان أخوه تحت يده ، فليطعمه من طعامه وليلبسه من لباسه ، ولا يكلفه ما يغلبه ، فان كلفه ما يغلبه فليعنه » (الشبخان وغيرهما عن أبي ذر) وقوله : « أيها رجل ضاف قوما فاصبح الضيف محروما ، فان نصره حق على كل مسلم حتى يأخذ بقرى ليلته من زرعه وماله » (ابو داود وغيره عن المقدام) وقد سبق ذكر شيء من ذلك ، وما يشبهه ، وهو كثير (انظر بند ١٨٦ وما بعده) .
ويعد : فانه اذا كان بعض الصحابة قد عاشوا (بعض حياتهم على الأقل) عيشة « التنعيم » فان رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اخذ نفسه واهله « بالتقشف » وكذلك فعل أبو بكر وعمر وعلى وأبو ذر وغيرهم . انه اذا كان « التنعيم » جائزا ، و « التقشف » جائزا ، فان ترك التنعيم خير من الدخول فيه (على حد تعبير الامام مالك رضى الله عنه) (بند ١٩٢) . وذلك ان تعاطى الطيبات من الحلال تستثثرها لها الطهاة ، وتستثمرتها العادة ، فاذا فقدتها استسهلت في تحصيلها بالشبهات حتى تقع في الحرام المحض . (انظر سابقا بند ١٩١) . وهذا فضلا عن أن « التنعيم » عادة — يغري بالكسل ، والقعود عن الجهاد ، كما أنه قد يكون على حساب حقوق آخرين في الحياة الكريمة .

ومن هنا كان قوله (صلى الله عليه وسلم) : « أخوف ما أخاف على أمتي زهرة الدنيا وكثرتها » . (تكرر القرطبي ج ١٦ ص ٢٧) .

(٤) انظر بمعنى مقارب — مجلة العربى الكويتية عدد أغسطس ١٩٧٦ ص ٤ وما بعدها بعنوان « نحن نعيش الحرب الصليبية العاشرة » للاستاذ احمد بهاء الدين .. وانظر كذلك ص ١ من اهرام ١٩٨٤/٤/٢٥ ، وفيه يقول السيد المشير نائب رئيس الوزراء ووزير الدفاع والقائد العام للقوات المسلحة المصرية : هناك تضايف عالمي على اننا كأمة عربية نظل في اطار معين ، ولا بد من كسر هذا الاطار عن طريق ١ — التصنيع الحربى . ٢ — التضامن . ٣ — تحديد الهدف الاستراتيجى العربى .

٢٣٠ — بعد هذا العرض عن « الحرية والمساواة » في الإسلام »
حيث المجتمع المثالي كما يجب أن يكون ، وحيث لا مكان لستبد أو مستغل —
بعد هذا العرض ، اختتم هذا الفصل بهذه الفقرات ١٠.

٢٣١ — لا يذهبن بأحد الوهم — وقد ذكرت تلك المثالب للنظام
الرأسمالي ، كما أوردت مثالب ومثالب للنظام الشيوعي ، لا يذهبن بأحد
الوهم أن القوم — في ظل هذا النظام أو ذاك — ليسوا على شيء ٠٠ كلا ٠٠
إنما تظهر هذه المثالب ، (وهم يعرفونها ، ولا يسويهم انكارها) — بالقياس
إلى ما عرفناه — وسنعرّفه — عن النظام الإسلامي في عدالته وحرية وسموه
وطهارته ومثاليته . ومع ذلك — وللانصاف — ورغم المثالب (وأهمها اللاحاد
والاستبداد وما ينبجم عنهما) فإن الاتحاد السوفييتي (في ظل نظامه
الاشتراكي) قد حقق الكثير : إنه الآن ثلثي الدولتين العظميين في العالم ،
كما أنه نجح في رفع مستوى طبقة عمال الصناعة بالذات ، وإذا كان قد
قضى على الأمية والعري والجوع والتشرد — كما يقال — فهذا أنجاز
عظيم (١) .

وفي الغرب « الرأسمالي » : نجد المتقدم العلمي والتكنولوجي ، ونجد
هذا كله في خدمة « الإنسان » : في مسكنه ومأكله وملبسه . في سفره وأقامته ،
في استمتاعه بحياته وأوقات فراغه ، في راحته في رغد عيشه ، في رفع
مستوى الخدمة التي تقدم له ، في تحسين كل المرافق من أجله ، في تأمينه في
يومه وغده . ونجد مع ذلك كله وفوق ذلك كله — الحرية الحقيقية والكرامة
الفردية . هناك يقولون ما يشاعون ، ويكتبون ما يشاعون ، ويخالفون
الحكام ويعارضونهم وهم آمنون . هناك يمارسون « الحرية » على نحو

(١) ومثل هذا يمكن أن يقال عن الصين التي صنع شعبها خلال ربع
قرن (في ظل نظامها الاشتراكي) ما يشبه المعجزات . ومع ذلك فإن كاتب
هذه السطور ينبه إلى وجوب الحذر والتحفّظ أزاء كثير مما ينشره
الشيوعيون (أو من يتعاطفون معهم) عن البلاد الشيوعية . وسبب ذلك
هو أن هذه البلاد « مغلقة » ٠٠ واحتمال التزييف كبير ٠ وقد مرت بمصر — في
تاريخها القريب — تجربة « قاسية » كان تزييف الأرقام ، بل والحقائق
والتاريخ ، عادة ليست نادرة ١٠

« جميل » ، لم نعرفه نحن ولم نتذوق حلاوته في تاريخنا القريب . وفضلا عن ذلك ، بل وبسبب ذلك ، حققوا الكثير على طريق العدل المادى والاجتماعى ورفع مستوى العيش للجميع . لقد تحقق للطبقة العاملة الكثير من مطالب الماضى واحلامه ، ومازالوا هناك يطلبون المزيد . ان « العمال » و « الاحزاب الاشتراكية الديمقراطية » هى التى تحكم الان في معظم تلك البلاد : الاجور مناسبة ، وتنمشى مع مستوى الاسعار . وفضلا عن « التامينات الصحية والاجتماعية » المختلفة ، فان الجهات المختصة تحارب البطالة ، وتصرف للعمال (الذى لايجد عملا) مبالغ لمدد ، وينسب مختلفة . وهذه المبالغ تكفى لحياته من الهوى . والكل هناك (من رجال إيساء) — تقريبا — يعملون . وتصرف الدولة اعانات عائلية لكل طفل يولد .. الى آخره .

فاذا قال قائلهم : انه لا يوجد عندهم (أولا كاد يوجد عندهم) لى ولا عريان ولا جائع أو من لا مسكن له اللهم الا ما كان من ذلك بسبب سوء سلوك شخصى — فهو غير مبالغ (٢) .

٢٣٢ — أين موقفنا وموقفنا نحن من هؤلاء وهؤلاء ؟

ان الوقوف موقف الرفض من « تجارب الغير » جمود وغباء . واذا كان التقاليد الاعمى ضارا ، فان « الرفض » هو الاخر ضار ، سواء بسواء . و « العلم » و « تطبيقات العلم » ليست حكرا ولا ملكا لقوم دون قوم . انما هى حق للانسانية جمعاء . وان الشوط بيننا وبين « الدول المتقدمة » — في هذا الشأن — طويل ، وأطول مما نتصور ، ولذا يجب أن نسير في طريق العلم وتطبيقاته بأوسع الخطى ، وإلى أبعد المدى (١) في ديننا — اذنا عدنا اليه —

(٢) مع تحفظ يجب ذكره ، وهو أنهم في الشرق والغرب قد حققوا « تقدما ماديا » — خلا — أو يكاد — من توازن روحى وخلقى (دينى) . (١) مما يلفت نظر الزائر للمتاحف في الغرب (كاللوفر في باريس ، ومتحف العلوم ، ومتحف التاريخ الطبيعى في لندن) (والزيارة لكثير من متاحف هناك مجانية) — مما يلفت النظر تلك الاعداد الكبيرة من الطلاب (من الجنسين ومن مختلف الاعمار) يحملون اقلامهم وأوراقهم ، ينظرون ويترسون ، ويسجلون ... ان التربية العلمية ، وان التربية بالمشاهدة والملاحظة واجبة .

ما يكمل ما عندهم من نقص ، ويصحح ما فيهم من خطأ ، ويقيم ما لديهم من اعوجاج أو انحراف .

هذا عن موقفنا ، فماذا عن موقعنا وواقعنا ؟ ان بلادنا العربية والاسلام قد عانت من الاحتلال العسكرى الاجنبى لزمان طويل ، وحتى وقت قريب . والمحفل لا ينقل الى البلاد المحتلة خير ما عنده ، بل ربما كان العكس هو الصحيح . والصحيح — ايضا — أنه استنزف مواردها ، وبلبل أفكارنا ، وحاول الى حد بعيد أو قريب ، قطع صلتنا بقيمتنا وتراثنا وماضينا . والعادة ان المغلوب يقتل الغالب ، وهو اذ يقتله لا يقلده الا فى المظاهر والتفافه وفى شر ما عنده (٢) . ولعل الكثير مما نهائيه راجع الى هذه الاسباب .

(٢) حديث التقليد ، والتقليد فى التفاه والضار حيث طويل ومزير . . وان من يتأمل فيما تقدمه وسائل الاعلام بمختلف أنواعها عندنا تركبه الهموم ، اتنا نسير بخطى واسعة ، وظهورنا الى ديننا ووجوهنا نحو بحار من الظلمات . والسؤال : من الذى يدفعنا الى هذه المنحدرات ؟ أهى الشيوعية ؟ أهى الصهيونية ، أهى « الامبريالية » ؟ أم هى هذه كلها . . ؟ لقد اتخذت فئة أو فئات منا بهذه أو تلك ، وصارت أعدى لنا من أعدى اعدائنا . . ! لقد حملت اللواء — لواء الافساد — عن الاعداء . .

أمنت من العدو فما فى دهانى مسوى من كان معتمدى عليه ان الامم دين واخلاق وقيم فاضلة ، والمفروض فى وسائل الاعلام — وهى ذات تأثير بالغ على الجميع فى عصرنا هذا — ان تكون فى خدمة الدين والاخلاق والقيم الفاضلة ، فإذا لم تفعل ، فالويل لنا من هؤلاء الذين « استحوذ عليهم الشيطان » ، فآخذوا ينشرون وينشرون ، « بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير » (انظر الايات : ١٩ المجادلة و ٨ الحج) . أين الضمائر النقية ؟ أين هؤلاء الذين يدركون ما يجب ان يكون « للكلمة » من قدسية ؟ . فى هذه الايام (أوائل سبتمبر ١٩٧٦) تهر « الديمقراطية والحرية » بأزمة فى دولة الكويت الشقيقة : استغل بعض النواب الحرية فغلبوا مصالحهم الشخصية على المصلحة العامة ، واستغل البعض هذه الحرية ليكثفوا دعاة للشبهوعية ، ووضعت بعض الصحف والاعلام خدماتها لمن يقدم المال من الدول العربية والاجنبية . لقد أراد هؤلاء أن يكونوا امتدادا لبعض الصحف اللبنانية التى كانت — بلا ريب — بعض السبب قبلما يجرى فى لبنان من حرب أهلية . اننا ننادى بالحرية ، وننفس الظلمة ، ننادى بعدم اساءة استعمال الحرية .

وإذا كان الاحتلال العسكري قد انتهى الى غير رجعة . فإن
« الاحتلال » الفكرى « مازال » ، وأن « الضغوط الاقتصادية والسياسية
وغيرها » مازالت تتوالى على بلادنا بغير عوادة ولا رحمة ، وسنرى أمثلة
لذلك بعد (٣) .

٢٣٣ — وإذا كان هنا يصدد « الحريات العامة — سياسية وفردية
واجتماعية » فما هو واقعنا اليوم وموقعنا من هذه الحريات ؟ يمكن القول —
بغير خطأ كبير — أن معظم البلاد العربية والإسلامية — شأنها في ذلك شأن
معظم البلاد التى ظفرت باستقلالها السياسى حديثا — لم تستقر بعد على
شئ . وليس هذا فحسب ، بل أن هذه البلاد العربية والإسلامية تتنازعها
تيارات وخلافات شتى ، تصل الى حد الحرب الباردة والساخنة فى كثير
من المناطق والأوقات . وإذا كانت الاصابع الاجنبية ليست بعيدة عن هذه
« اللعبة » ، فإن المسؤولية فى ذلك تقع علينا ، وبالذات عنى بعض
حكامنا (١) .

وإذا اكتفيت هنا بمصر ، فانه فيها يتعلق « بالحريات السياسية
والفردية » فإن البلاد قد تعرضت لمحنة قاسية ، واقسى من قاسية (٢) :
ولم تبدأ فى الانفاقة منها الا مع ثورة التصحيح فى ١٥ مايو سنة ١٩٧١ (٣) .

(٣) انظر ما سيأتى بند ٢٥٣ والهوامش .

(١) من الامثلة الدامية تلك الحرب الاهلية التى تجرى فى لبنان الآن ،
وكذلك تلك الخلافات بين المغرب وموريتانيا من جهة ، والجزائر من جهة
اخرى ، وأيضا تلك الخلافات بين دول اتحاد الجمهوريات العربية (مصر
وسوريا وليبيا) الى آخره ...

(٢) انظر على سبيل المثال : « سنوات عصيبة » للنائب العام الاسبق
المستشار محمد عبد السلام — دار الشروق . ١٩٧٥ ، و « وثائق فى طريق
عودة الوعى » لتوفيق الحكيم — دار الشروق ١٩٧٥ . الى آخره ...
(٣) وفى حديث للرئيس السادات مع مندوبة مجلة فرنسية ، سألت
المندوبة السيد الرئيس هل تؤمنون بالنظم الشمولية ؟ فأجاب : لقد كانت
لنا تجربتنا فى النظام الشمولى ، وقد فشلت التجربة . وأضاف الرئيس : انه
سيكون لدينا نظام للحكم والمعارضة يحقق تنوعا حقيقيا فى الافكار والآراء —
انظر اهرام ١/٨/١٩٧٦ سنة ١٩٧٦ ص ٧ .

«وإما فيما يتعلق بالحرريات الاجتماعية فإن دستاتير مصر منذ عام ١٩٦٤ قد نصت على أن الأساس الاقتصادى للدولة هو النظام الاشتراكى (٤) . هذا عن النصوص ، فماذا كان الشأن فى التطبيق ؟ فى عهد قريب مضى ، وتحت وطأة النظام الشمولى ، ارتفع شعار يقول «كل الحرية للشعب ، ولا حرية لأعداء الشعب» هذا عن الشعار الذى كانت تردده الإبهاق ، ويجده الإنسان على الملصقات فى كل مكان . أما عن الواقع فلم يكن هناك حرية لأحد ، اللهم إلا حرية الحكام فى أن يستبدوا بالجميع دون وازع من دين أو خلق ، ودون حسيب أو رقيب . إن قيام الاقتصاد المصرى أساسا على قطاع عام لمنع الاستغلال ، ورد خيرات الشعب الى الشعب قضية انسانية ، ومبدأ سليم . ولكن هذا لا يعنى احاطة هذا القطاع — بالقداسة ، ووضعه فوق النقد والتوجيه والترشيد (٥) .

إن النقد المستنير المخلص يبنى ولا يهدم ، ويصلح ولا يفسد . وإن وضع حظر على هذا النقد لا ينتهى الا الى الجمود والفساد والتعفن . و «الشعارات» ليست غاية فى ذاتها ، إنما هى وسيلة لتوفير حياة أحسن وأفضل . وفى هذا يقول الرئيس السادات : «إننا لازلنا نؤمن بالاشتراكية ولكنها ليست صنما» (ص ٥ أهرام ١٤/٦/١٩٧٦) .

٢٣٤ — من المعروف أن الدول عموما — حتى تلك التى تسمى «رأسمالية» — تقوم بين وقت وآخر بتأمين بعض مرافقها الهامة ، وذلك لتحقيق مصلحة عامة ، ولو على حساب مصلحة خاصة . وظاهرة التأمين هذه ظاهرة واضحة متزايدة فى عصرنا (١) . وفى رأى كاتب هذه السطور التوسع فى القطاع العام مادام يحقق المصلحة العامة المرجوة منه ، فإذا

(٤) انظر على سبيل المثال المادة ٩ من دستور ١٩٦٤ ، والمادة ٤ من الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ والمعدل عام ١٩٨٠ .
(٥) انظر سابقا بند ٢٢٧ هامش (٢) ، وانظر : أهرام ١٩٧٦/٧/٧ .
ص ٣ بعنوان : القطاع العام أمام محكمة أمن الدولة العليا .
(١) فقد أهدت فرنسا مثلا عام ١٩٣٦ . صناعة الاسلحة ، وعام ١٩٤٤ و

فمثلُ مرفقٍ من المرافق المؤمنة في تحقيق هذه المصلحة ، أعيد النظر في أمره .
بغير تهديد بالشعار أيا كان . والأحرز الحذر من المغالطة ، والارتكاف والبيانات
المزيفة . والحذر الحذر من مdahنة آية « طائفة » مهما كان حجةها أو تأثيرها .
ان المصلحة العامة يجب أن تكون فوق كل اعتبار .

وفي نقد القطاع العام في مصر أنقل عن الدكتور لويس عوض (٢) :
ما يلي :

بعد أن نقل الكاتب بعض البيانات والارقام عما اقترضته مصر للانفاق
على بعض قطاعها العام — عن كتاب « التاريخ الاقتصادي للثورة » (٣) .
من ١٩٥٢ الى ١٩٦٦ « يقول : ان مجموع ما أنفق على مشروعات التنمية
في مصر ، وأكثرها تابع للقطاع العام بين ١٩٥٢ و ١٩٦٦ يبلغ نحو ٦ بلايين .
من الجنيهات .

والسؤال الان هو : هل اذا أجرى ديوان المحاسبة عملية جرد لكافة
مؤسسات التنمية في مصر منذ ١٩٥٢ حتى انهيار ١٩٦٧ ، وتوم أصولها وجدها
تساوى فعلا ما أنفق عليها ؟ واذا لم تكن تساوى فعلا رأس المال المستثمر
فيها فكيف كان ذلك ؟ من الاهمال أو التبييد أو التخريب أو لصوصية المثال
العام ؟ ومن المسئول عن ذلك ؟ هل تدر مؤسسات القطاع العام المستحدثة حقا
ربحا للدولة على مستوى الاستثمار الرأسمالى بما يبرر انشاءها ، أم ان

١٩٤٥ . مناجيم الفحم ، وفي ديسمبر ١٩٤٥ . معظم البنسوك وكذلك بعض
المصانع ...

(١) انظر مقالا للدكتور وحيد رافت بعنوان « قضية المناجر » اهرام
١٢/١٢ سنة ١٩٧٥ ص ٦ ، وانظر في « التأميم » « نظام الادارة في الاسلام »
للمؤلف ص ٣٠٧ وما بعدها .

(٢) لكتابات الدكتور لويس في هذا الشأن وزن خاص ، لاكثر من
سبب ، من بينها انه احد كبار كتاب العهد الذى ينتقده . انظر عدة مقالات .
له بصحيفة الاهرام القاهرية بعنوان « اقنعة الناصرية السبعة » والمقال .
الذى انقل عنه ما فى المتن منشور بالمعهد الصادر فى ١٢/٩/١٩٧٥ ص ٥ .
(٣) يقول الكاتب : هذا الكتاب صدره عبد المناجر أو رجاله ، ولم
ير النور الا بعد أن سقطت مراكز القوى .

منها الكاسب ومنها الخاسر ، ومنها ما يغطي نفقاته ؟ فان كانت تخسر فما علة ذلك ، ومن المسئول عنه ؟ وان كانت نربح فكيف ينفق ربحها ؟ على القيادة ام على القاعدة ؟ ... لقد كان **تلفيق البيانات** الخاصة بالانتاج والخدمات والارباح **سمة من سمات** ادارة القطاع العام طوال عهد الثورة . كذلك كان اخفاء الحقائق والتستر على الاخطاء والخسائر بل والكوارث . ! نحن نعرف مثلا أن السكك الحديدية ، وقد كانت دائما قطاعا عاما منذ أن أنشأها اسماعيل بصورة جدية — كانت مصدرا هاما من مصادر إيرادات الحكومة المصرية ، وقد كانت تأتي بعائد سنوى للخزانة العامة بمتوسط نحو ١٠٪ من ميزانية الحكومة وقتئذ . ونحن نعرف أن السكك الحديدية أصبحت الآن **دعانة من الدولة يجرى تشييدها بالخسارة** ، رغم أن الركاب يتضاعف عددهم بتضاعف عدد سكان مصر ، فماذا جرى ؟ هل هى العمالة الزائدة واطعام الناس لوجه الله ؟ أم هى السرقات العامة بطول السلم من ثمن القطارات الى ورش الصيانة ، ومن شبك التذاكر الى عامل الدريسة ؟ أم ترى أن الركاب غدوا يركبون ولا يدفعون كما يفعلون أحيانا فى الأتوبيسات من كثرة الاشتراكية . كذلك لقد كان النقل المشترك داخل القاهرة يحقق أرباحا قبل أيولته الى الدولة ، ومنذ آل اليها فوجئنا بأنه لم يصبح استثمارا بل أصبح شيئا **معانا** كالتعليم والصحة العامة ، بل أصبح مؤسسة خيرية تنفق فيها الدولة على نقل المواطنين ، كل ذلك رغم زيادة امكانيات الربح . وقد أصبحت المواصلات المصرية قطعة من الجحيم . فماذا جرى ؟ كذلك الحال فى بقية مشروعات التنمية . . . اعتقد أن الوقت قد حان لدراستها مشروعا مشروعا لمعرفة مدى سلامتها أو فسادها من الناحية الاقتصادية . فاذا كان الاهمال أو اللصوصية . . فالعلاج ليس حل القطاع العام ، وإنما العقاب الرادع .

اننا لا نفتأ نسمع الشكوى تلوى الشكوى من عجز مصر عن سدائها ديونها الخارجية (٤) ولا تفسير لهذا الامر الا احد فروض أربعة :

(١) اما أن انتاج برامج التصنيع فى ظل القطاع العام لم تكن وليست الآن — تنتج انتاجا كافيا يمكن الدولة من خصم الاحتياطي المطلوب وتحويله

(٤) تلك الديون التى اقترضتها مصر للانفاق على جزء من القطاع العام على النحو السابق ذكره .

الى الدول الدائنة . وفي هذه الحالة نقول : ان الصورة العامة للقطاع العام صورة فاشلة بنسبة النقص في سداد اقساط الدين .

(٢) واما ان انتاج البرامج المذكورة كانت تكفى للسداد ولكننا بدلا من السداد آثرنا تبديد المال على السلع الاستهلاكية والكمالية .

(٣) واما اننا — رغم وفرة انتاج تلك البرامج — فاننا لم نقيم بالسداد وصرفنا مستحقات الدائنين على المجتمع الاستهلاكي الجديد ، سواء بحسن نية لرفع مستوى معيشته ، أو لارضائه وشراء سكوته على النظام الناصري المفلق الابواب .

(٤) واما ان انتاج برامج التصنيع كان حقا كافيا لسداد الاقساط ولكن اكلمنا الاتفاق على حروبنا الخاسرة وعلى احلامنا السياسية الضائعة .

وفي الاحوال الثلاثة الاخيرة يكون اللوم على القيادة السياسية والاقتصادية التي خلطت ميزانية السلم بميزانية الحرب ، كما انها بالاسراف في الاستدانة ، وعدم الوفاء بالاقتساط في مواعيدها كانت قد انتهت الى الفلسفة القائلة « بعدى الطوفان » والشقاء الاكيد لمن ياتى من الاجيال . . .

وبعد هذا العرض يقول الكاتب : انى اميل الى الظن بان في موقفنا وجها من كل عنصر من العناصر الاربعة (٥) .

(٥). انظر — كذلك — كتاب « اموال مصر — كيف ضاعت » بقلم فاروق جويده — الناشر : المكتب المصرى الحديث للطباعة والنشر — القاهرة : ١٩٧٦ . وانظر — ايضا — مقال الدكتور وحيد رافت السابق ذكره . ومما جاء فيه : « ان بعض المتاجر والمصانع التي تكون الان جزءا من القطاع العام — كانت قبل التأميم — مملوكة لبعض الافراد والشركات الخاصة ، وكانت ناجحة . ومن هذه الشركات شركات الغزل والنسيج المختلفة ، ومصانع سيد ياسين للزجاج ، ثم ما لبثت ان ساءت احوال عدد من هذه الشركات بعد التأميم بسبب ما تعرضت له من سلب ونهب عند التأميم ، أو بسبب سوء الادارة والتخطيط ، أو بسبب التسبب والاهمال . لقد قال بعض المدققين : ان معظم ارباح الشركات الصناعية عندنا ارباح وهمية ، وان شركات الغزل والنسيج خاسرة ، وان حالة الاقمشة المصرية وصلت الى

ومما جاء في المقال — ان النظام المغلق الذى أسسه عبد الناصر جعل من المستحيل معرفة ما كان يجرى داخل مؤسسات القطاع العام وشركاته، وداخل ادارة النقد الاجنبى .١٠٠ الى آخره ، وجعل المسألة مستحيلة . والعقاب على الانحرافات او سوء التصرفات غير ممكن ، لانها كثيرا ما كانت يتمان بأمر من « الحكومة الخفية » التى لم تكن مسئولة امام احد الا عبد الناصر وحده . كما حدث للضيعة محصول القطن الذى اكلت الدودة منه ما قيمته سبعون مليوناً من الجنيهات ، وتاهت المسئولية بين وزارة الزراعة التى قالت انها طلبت استيراد المبيدات اللازمة ، وادارة النقد الاجنبى التى قالت ان « جهات ما » تصرفت فى رصيد العملة الأجنبية . ووسط هذا الانفلاق سقط على القطاع العام ظلان رهيبان . هما ظل « المخابرات العامة » وظل « الاتحاد الاشتراكي » كسلطات تحقيق وإدانة وارهاب باسم نزاهة الحكم . وكثرت الشكاوى الكيدية ، ولم نسمع لأحد كلمة الا اذا كان موضع ثقة احدى هاتين الجهتين غير المسئولين . وكمن وحدات انتاجية ، او وحدات خدمات تعطل العمل فيها لأن مصر لا تجد العملة الأجنبية

=

درجة من السوء لم يسبق لها مثيل . . ويضيف الدكتور وحيد متسائلا : « اليس من العجيب ان الثروة الحيوانية نقصت فى عام ١٩٧٥ عنها فى عام ١٩٥٢ فى الوقت الذى قفز فيه عدد السكان فى ذات الفترة من ٢١ مليوناً الى ٣٠ مليوناً . ومعنى هذا ان ما كان ينثر أو يذاع عن مشروعات تحسين أنواع الماشية وزيادة الانتاج كان دعائيا وان مؤسسة اللحوم فشلت فشلا ذريعا فى مهمتها ، وهناك عشرات الامثلة الاخرى كهديرية التحرير . . انى آخره . وبعد ان يذكر الدكتور وحيد الكثير من الاشتراطات والمواصفات لنجاح الاشتراكية ، يقول : وهى مواصفات واشتراطات افتقدناها مع الاسف حتى فى ادارة مرافقنا العامة الضرورية كالمستشفيات والمدارس وطرق المواصلات والبرق والهاتف وخدمات المياه والكهرباء والصرف الصحى . . وحتى مطارنا اليتيم صار آية فى سوء الادارة وعدم النظافة . . ثم يقول : « وليس معنى هذا أبدا وجوب العدول عن الاشتراكية أو عن الاقتصاد الاشتراكي ، بل وجوب العمل بروح الحزم وبكل الهمة لتعديل المسار الى آخره . . . وانظر — مع ذلك — وقارن : « لماذا يخسر القطاع العام ؟ » ص ٣٦ وما بعدها من كتاب « هذا الانفتاح الاقتصادي » للدكتور فؤاد مرسى . دار الثقافة الجديدة ١٩٧٦ .

لشراء قطع الغيار اللازمة ... وفي ظل النظام المغلق وتقييد الاستيراد إلا بانذن الدولة راجت السوق السوداء ، وتأخر الأوفاد في القطاعين العام والخاص لسليخ جلود المستهلكين . لقد كان من مشاكل القطاع العام في عهد عبد الناصر مشكلتان : مشكلة الإدارة المختلة ، ومشكلة العمالة الزائدة . أما مشكلة الإدارة المختلة فقد نشأت في تاريخ بكر من عهد الثورة ، وهى تلك المشكلة التى اشتهرت أيام عبد الناصر بمشكلة «أهل الثقة وأهل الخبرة» . وبسبب ذلك كان تعيين أو ترقية من الدرجة الخامسة فصاعدا لا يتم إلا بموافقة المخابرات العامة ، ومكاتب الأمن . وفي بعض القطاعات الحساسة ، وفي بعض المستويات العليا اشترطت الى جانب ذلك عضوية الاتحاد القومي (الاتحاد الاشتراكي فيما بعد) . **وبذلك جعلت الجنسية المصرية في المرتبة الثانية بعد الجنسية الثورية** (٦) ، وأعتبرت كل مواطن مصرى عدوا للثورة بما لم يحصل على شهادة أو تأشيرة من مسئول بأنه عكس ذلك . وفي الطرف الآخر نجد العملية العكسية : تخريب الانتاج والخدمات في القطاع العام ، أو لعلها الوجه الآخر في نفس المشكلة . **وهى نقشى الإرهاب** من القاعدة باسم « الرقابة الشعبية » . باسم هذه الرقابة كثرت الشكاوى الكيدية في الرؤساء . واتهامهم بالجزاف ... وتحرك المخابرات العامة . وتجرى التحقيقات وفي بعض الأحيان **تتلق التفتضايا للكوادر العليا في الانتاج والخدمات** . وكان أبطال هذه المهازل ... أعضاء لجان الاتحاد الاشتراكي في مؤسسات القطاع العام وشركاته ممن اشتغلوا بالاشتراكية اجتبا على منافع الخاصة والسلطة الشخصية في مواقع عملهم . وقد نجم عن ذلك ضياع هيبة الرؤساء وسلطتهم في محاسبة الرؤوسين ... كان الطريق مههد أمام فاسدى الخلق من الموظفين : بما عليهم ألا الاشتغال بالسياسة الثورية واتهامه الجسور بينهم وبين مراكز القوى بكتابة التقارير اليومية ليصبحوا الحكام الحقيقيين لبعض المؤسسات والشركات واكتسبوا بعض قوة الجستابو فأصيب بعض القطاعات بالشلل أو الفوضى ، وانعدام معايير الحساب . أما العمالة الزائدة فقد استنحل

(٦) لم يكن كثير من هؤلاء ثوريين ، وإنما نفعيون .. ويقول الكاتب انه كان بينهم نسبة عظيمة من الجهال وخربى القمة والمستفيدين وعياد النفس والأقارب والمعارف بدرجة ساعدت على تخريب الخدمات والانتاج في أكثر قطاعات الحياة في بلادنا .

أمرها . لقد زعموا أن نظامهم يقوم على العمالة الكاملة . وكان المفروض
الانشاء المطرد للمشروعات والخدمات القائمة بقدر يكفى لامتصاص كل
الخبرات . لكن الذى حدث هو توزيع **الخريجين سنويا على** مختلف الوزارات
والمؤسسات دون حاجة هذه الجهات لهؤلاء ، ودون مراعاة لتخصصاتهم
وقدراتهم . وكانت النتيجة أن تخمت بهم الادارات ومختلف القطاعات ، وأن
شاع بينهم الاضطراب والتراخى والتخريب النفسى » .

٢٣٥ — وعن الأهرام (١) أيضا — انقل هذه الكلمة ، وهى بعنوان
« سر استمرار هذه اللعبة » ، ويتوقع « مرسى عطا الله » قال : أخيرا
ظهر سر جديد من أسرار موجة الغلاء . . اكتشفته محافظة البحيرة بمحض
الصدفة . فقد حدث ارتفاع مفاجى فى سعر الأرز بمرکز « أبو المطامير » دون
سائر مراكز المحافظة . وبالبحث والتحرى اتضح أن السبب عدم وصول
حصة المركز من الأرز لمدة شهرين ، ليس لعدم توافر الحصة . . وإنما لعدم
وجود سيارات لنقلها من المخازن الى مراكز الاستهلاك . وما حدث فى « أبو
المطامير » يحدث فى كل القطر . وعدم وجود سيارات للنقل وراء أكثر من سبب :
بينها — على وجه التأكيد عدم كفاءة جزء كبير من اسطول النقل البرى ،
ودخوله الى ورش الإصلاح ، والصيانة . وعدم الكفاءة له أيضا أكثر من
سبب ، ليس أساسها ضغط التشغيل ، وإنما أهمها أن عددا كبيرا من
سيارات النقل دخلت الى البلاد مستوردة من الخارج على أنها سيارات
حديثة ، بينما هى فى واقع الأمر خردة ومستهلكة ، ومن منتجات مقابر
السيارات الشهيرة فى نابولى وهامبورج . . ومثل هذا « الغش » فى أعمار
السيارات ليس سببه الوحيد وجود ثغرات واسعة فى النظم الجبركية
والاستيرادية ، وإنما سببه الأساسى غياب **الوازع الأخلاقى** لدى كل من ساهم
فى ارتكاب هذه الجريمة ابتداء من المستورد الجشع ، ومرورا بالمخلص تصريحيا
لصلاحيه وترخيصا بالمرور . ويختتم الكاتب كلمته بهذه العبارة « صدقونى أن السبب
انرييسى فى مسلسل هذه اللعبة المبكية » هو **غياب الوازع الدينى والقومى**
الذى يمنع مثل هذه السلسلة المركبة من « النصرفات المنحرفة » التى تضمنع

لجتمعتنا ظروفه الصعبة . التى نقاسى منها جميعها . » (٢) .

أقول : هذا بعض مما يقول الناقدون لأوضاعنا فى ظل الاشتراكية ، وليس من بينهم من يقول : أن العيب فى النظام كنظام ، وأنها العيب فى الرجال ، فى غياب « الدين والإيمان » .

٢٣٦ — مهما يكن من شئ ، مهما يكن موقفنا أو واقعنا من تجارب الغير ، فاننا — وعلى نور مما قدمت من مبادئ ديننا — نرفض فى الشيوعية وتطبيقاتها ، استبدادها والحادها ، ونرفض فى الرأسمالية ماديتها وترفعها وسيطرة « مصالحها الخاصة » و « قوى الضغط » على سياستها . أننا نرفض كل غريب يتعارض مع قيمنا . وأننا اذ ندعو الى النظام الإسلامى : اننا ندعوا الى الخير ، خير الدنيا والآخرة معا .

ونجاح الدعوة لا يكون الا « بالقدرة » ، ومن هنا وجب على المسلمين (وبالأذات على دعائهم وحكاهم) أن يبدعوا بأنفسهم ، فيغيروها ، وقيموها على قواعد دينهم (١) . . انى اعتقد أن الدول والأمم لا يمكن أن تعيش على

(٢) انظر — ايضا — فى نقد مسارنا الاقتصادى ، وما كان على ثورة ١٥ مايو أن تقوم بتصحيحه ، خطبة الرئيس السادات بجامعة الاسكندرية فى ٢٦ / ٧ / ١٩٧٦ . ومما جاء فيها : حدث فى وقت مضى أن كانت المسألة مزاج : اشتراكية يتحكم فيها المزاج ، مرة اشتراكية ماركسية ، ومرة اشتراكية ميثاقية ، ومرة يفسر الميثاق تفسيراً يمينياً . . لم تكن هناك معالم واضحة » . (ص ٣ — أهرام ٢٧ / ٧ / ١٩٧٦) .

(١) انظر — على سبيل المثال — من «الموقع الدينى» للدكتورة بنت الشاطئ (ص ٧ أهرام ١٩ / ٢ / ١٩٧٦) ، ومما جاء فيه : الازمة فى واقعنا المعاصر ترجع — فيها ترجع — الى ارتباط التوجيه الدينى بالنظام والأوضاع فى الأقطار الإسلامية ، على المشهود من تباعدها وتنافرها طرائق قندا . وهذا الارتباط يصب الفيتا فى الشريعة الواحدة فى قوالب وصيغ تساوئ السائد من النظم فى كل قطر إسلامى ، وتلقى بالدين فى «دولة» المعتزك المذهبى فقهراً قيمه . وهذا نفسه يحدث بتغير الحكام فى البلد الواحد . « وما كان يمكن تفادى هذا المذاق الخطر » ما دام أمر المناصب الدينية بيد الحكام ، يعينون فيها ويعزلون كما يشاءون . ومما جاء فى المقال أنه « يحدث أحياناً أن يدعى

«الاحاد والاستبداد» طويلا (انظر — اخبال اليوم — القاهرة — عدد ٣٠ — ١٠٠ — ١٩٧٦ ص ٩ بعنوان « النظام السوفييتى ينفار خلال ٣٠ سنة » وما جاء تحت هذا العنوان تلخيص لكتاب ، مؤلف فرنسى اسمه « ايمانول تود » وعنوان الكتاب « الانهيار الاخير » وهو فى ٣٢٨ صفحة ، والكتاب يدين الاستبداد هناك ، وكذلك الفساد ، وعدم استقرار النظام الاقتصادى ؛ وجهود النظام الاجتماعى) .

كما رأى — ويرى غيرى — أن الحضارة الغربية فى طريقها الى « الانفلاس » (٢) فلينبض المسلمون ملء الفراغ ، وحينئذ يحققون فى واقعهم مرة أخرى — قوله تعالى : « كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله .. » (١١٠ — آل عمران) .

وهذا هو ديننا الحنيف : دين الحرية والمساواة : الحرية على اتم ما تكون ، وأسمى ما تكون . والمساواة على أنم ما تكون ، وأسمى ما تكون . وهذه هى الرسالة التى تنتظر المسلمين : بالدعوة الى سبيل ربهم بالحكمة والموعظة الحسنة (٣) . والدعوة تحتاج الى شيئين :

بعض هؤلاء الدعاة الى مؤتمر أو شبيهه فى بلد اسلامى « فان كان « يمينيا » داروا معه الى اليمين ، وأن كان « يساريا » داروا معه الى اليسار » .
وأقول وأشهد أن شيئا من هذا لوحظ فى ندوة التشريع الاسلامى بالبليضا بليبيا عام ١٩٧٢ — وكنت قد شاركت فيها .

أعود الى مقال الدكتور بنت الشاطىء التى ختمته بقولها « هيهات أن يصح وجود أمة فرط علمائها فى هذه المسئولية الصعبة ، وخافوا أمانة الدعوة التى قال فيها النبى صلى الله عليه وسلم : « ما من داع يدعو الى هدى الا كان له مثل أجر من اتبعه ، لا ينقص ذلك من أجورهم شيئا . وما من داع يدعو الى ضلالة الا كان عليه مثل أوزارهم لا ينقص ذلك من أوزارهم شيئا .

(٢) انظر بهذا المعنى مقالا بعنوان « حضارات تزدهر ثم تهوى » للأستاذ أحمد بهاء الدين ، رئيس تحرير مجلة العربى الميمنية ، المجلة المذكورة ، عدد أبريل ٧٦ ص ٦ وما بعدها .

(٣) انظر الآية ١٢٥ — من سورة النحل .

اولهما : أن يكون الدعاة انفسهم مثلاً وتذرة . وثانيهما : أن يكونوا (أى المسلمون) قوى قوة ، قوة كلفة لحماية الدعوة . ولن ينصر الله الا من ينصره (٤) . ولن تنتصر الدعوة آخر الأمر الا بها انتصرت به فى أوله : **القدوة والنزوة** : فليعمل المسلمون على بناء انفسهم على أساس من نور دينهم ، وقواعد شريعتهم . وليعمل المسلمون على تعمير بلادهم ، وتنمية اقتصادهم ، وتعميم التعليم بينهم ، وليعمل المسلمون على انشاء جيش (أو جيوش) قوية لهم ، ولتكن تنمية اقتصادهم ، واعداد جيشهم على خير ما يهدى اليه العقل ، وحدث ما يصل اليه العلم . ومن كلام الصديق رضى الله عنه : انه ما ترك قيم الجهاد الا ذلوا ، ذلك أن الركون الى الدعة يغرى دائماً الفريق الآخر بالاعتداء (٥) . ولقد كان « الحق » دائماً فى حاجة الى قوة ، ليحمى نفسه، ويؤدى واجبه « سنة الله التى قد خلت من قبل ، ولن تجد لسنة الله تبديلاً » (٦) . ولا قوة دون اتحاد واعتصام بحبل الله : « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » (٧) ولا يزال لأعداء الاسلام عاملين على اتيان المسلمين ، والكيد لهم من داخلهم . وفى تاريخ السيرة أحداث كثيرة كان مصدرها بقية من جاهلية ، انها « فتن » كان الرسول صلى الله عليه وسلم يسارع الى اخمادها واسكاتها والقضاء عليها فى مهدها . أن المسلمين اخوة مهما كانت ألوانهم ولغاتهم وأعراقهم . وأن ديار المسلمين دار واحدة ، مهما تعددت الأجزاء أو تتاعت الاطراف . انهم جسم واحد اذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الاعضاء بالسهر والحمى . انهم — بعضهم لبعض — كالبنيان يشد بعضه بعضاً . ولا خلاص للمسلمين مما هم فيه ، ولا طريق لهم لرد الكيد عنهم ، ولا سبيل أمامهم لتحقيق الخير لدينهم ودنياهم ، الا باذراك هذه المعانى . أن الدين ليس « شعارات تطلق » ، وليس « الفاظاً » تردد ، وإنما هو بذل وعمل . ومن « المواقف » القريبة التى لا تنسى أحداثها . ولا زالت تؤتى

(٤) انظر الآية ٧ — من سورة محمد .

(٥) انظر — على سبيل المثال — ما جاء فى تفسير قوله تعالى : « ولا تفرقوا بأيديكم الى التهلكة . » (١٦٥ البقرة) ففى أحد الأقوال أن ترك الجهاد الى الحياة السهلة الرتيبة القاء بالنفس الى التهلكة .

(٦) آية ١٣ — الفتح .

(٧) آية ١٠٣ . آل عمران .

ثمارها ، الموقف الموحد الذى وقفه العرب والمسلمون فى حرب رمضان ١٣٩٣ هـ (اكتوبر ١٩٧٣) . لقد كان « حظر البترول » — على سهيل اللثال — رائعا وحاسما . ان «روح رمضان» يجب أن يستمر ، ويجب أن ينمو اتساعا وعمقا . وفهما . هل رايت الناس — وهم مسلمون من سائر الاجناس — هل رأيتهم وهم يطوفون بالبيت — بيت الله — فى « حرية » و « مساواة » و « مشاركة » . و « تجاوب » و « خشوع لله » و « نغم متسق » ؟ هكذا يجب أن يكون شأنهم فى سائر أحوالهم . ان بلاد المسلمين واحدة ، وأن خيرات المسلمين يجب أن تكون لكل المسلمين . وهنا أشير باختصار الى قضية (أو قضايا) مثارة فعلا . « قضية الوحدة العربية » و « الوحدة الاسلامية » . ان « الوحدة العربية » هى « سند وطريق » الى « الوحدة الاسلامية » هكذا أتصورها . وهكذا يجب أن تكون . وكل « تجمع اقليمى » من هذا النوع ، يجب تشجيعه ، مادام يتم فى نفس الاطار — الاطار الإسلامى — ومادام يسير على « نفس الدرب » . والى نفس الهدف . انه — دائما — سيكون سندا وقوة (للجزء) وسندا وقوة (للكل) . وهذه هى السبيل لى تأخذ « الدعوة » طريقها « للماء الفراغ » . واسعاد العالم . « والله متم نوره » (٨) . هذا ما يجب أن « نتبينه » ، وأن نؤمن به ، وأن نعمل على تحقيقه . واذا تبيننا هذا ووعيناه ، لم يعد للكلام عن « تحديد النسل » أو « تنظيم » — مثلا — فى بلد كصر — مكان . وكيف ندعو الى هذا — مع انه حتى فى نطاق « الاقليمية العربية » — توجد « الارض » وتوجد المجالات التى تنادى : أين اليد العاملة ، أين البشر ؟؟

ومن « القضايا المثارة » قضية « المال العربى من البترول » . لقد تدفق هذا المال — بعد حرب رمضان بالذات — تدفقا ، اثار الإعداء والأصدقاء . على السواء ، بل وأربكهم ، ربما لأنه فاجأهم . . وكل ما أرجوه — بعقل المسلم وإيمانه وتجربته — الا يجتذب « غيرنا » « مالنا » ليسـتفيدوا منه دوننا ، أو ليسخروه ضدنا . هذه واحدة ، أما الأخرى فهى واجبتنا نحو هذا المال ، ليكون خيرا لا شرا : هذا الواجب هو حسن استخدام هذا المال ،

(٨) سورة الصف — الآية ٨ ، وفى الحديث الشريف ، لن يبرح هذا الدين قائما ، تقال عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . (مسلم عن جابر بن سمرة)

واستثماره ، خاصة أنه — مهما طال الأمد — فهو مورد عارض ومؤقت . يجب أن يوجه « المال » الى « البناء » : بناء الانسان ، بناء الاقتصاد ، بناء الجيش . ويجب أن يكون « هذا البناء » على أحدث الأساليب وأرقاها وأقواها . اننا أن فعلنا فسيكون هذا المال خيرا ، أما أن أنفقناه في السرف والترف و « السلع الاستهلاكية » فسيكون شرا نعوذ بالله منه (٩) : وسيكون شره أكثر وأفدح اذا استهلكناه في شراء سلاح يحارب به بعضنا بعضا (١٠) . انه اذا نجح المسلمون والعرب « مع انفسهم » أولا وذلك بوحدة الصف والالتفاف حول اعلاء كلمة الله ، واذا نجحوا في حسن استخدام مواردهم ، وبناء بلادهم واقتصادهم وجيوشهم ، فإن ذلك لن يكون خيرا لهم وحدهم ، بل للعالم كله .

هل آن الاوان لكي نعمل بالشئ مار الذى يقول « نتعاون فيما نتفق فيه » ؟ ويعذر بعضنا بعضا فيما يختلف عليه » لقد « خسر العالم باخطا المسلمين » (على حد التعبير الذى اختاره السيد الحسن الندوى لأحد كتبه) . وأن العالم سيزيح كثيرا حين يفيق المسلمون من الكابوس الذى انحط عليهم . انه اذا كان انحطاطهم خسارة للعالم كله ، فان نهوضهم باصلاح انفسهم ونشر رسالتهم ، سيكون كسبا كبيرا لنفائهم كله . « وما أرسلناك الا رحمة للعالمين » (١١) .

(٩) من أقواله صلى الله عليه وسلم يخاطب بعض أصحابه : « والذي نفسى بيده لئن سلمتم وعشتم قليلا ليكثر زادكم ، وليكثر ما تتركون لأهلكم . ولتكثر دراهمكم ، وما ذاك بخير لكم » .
وانظر — أيضا — المؤلف — الترف في القرآن الكريم — مجلة منبر الاسلام — عدد ١١ عام ١٣٨٥ هـ ص ١٦٥ وما بعدها ، وانظر ما سيأتى عن « الاسلام ومكارم الأخلاق » وخاصة بند ٣١٩ .
(١٠) من الأمثلة الموهجة المفجعة تلك الحرب الدائرة بين العراق وايران ، والتي مضى عليها قرابة أربع سنوات حتى الآن والدولتان من البلاد المصدرة للبترول .

(١١) آية ١٠٧ — الأنبياء .

الفصل الرابع

الخير والشر

٢٣٧ — وردت كلمتا « الخير والشر » في القرآن الكريم متقابلتين (١). في آيات كثيرة ، ووردتا فيه غير متقابلتين (٢) في آيات أخرى كما وردت الكلمات المرادفة أو المقاربة لمعنى الخير والشر (كالنفع والضر ، والحسنة والسيئة (٣) . الى آخره) بأعداد يخطئها الحصر .

وما « الحسن والقبح » و « المعروف والمنكر » و « الحق والباطل » (٤) . . (ونحو ذلك كثير) الا الفاظ وتعبيرات واصطلاحات مشابهة أو مقاربة .

(١) من أمثلة ذلك قوله تعالى : « كل نفس ذائقة الموت ، ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥ — الانبياء) . وقد قال القرطبي في تفسيرها : « أى نختبركم بالشدة والرخاء ، والحلال والحرام ، فننظر كيف شكركم وصبركم » . ومن أمثلة ذلك أيضا قوله تعالى : « فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ، ومن يعمل مثقال ذرة شرا يره » (الايتان ٧ و ٨ من سورة الزلزلة) .

(٢) ومن أمثلة ذلك قوله تعالى : « أركعوا واسجدوا واعبدوا ربكم » « أفعلوا الخير لعلكم ترحمون » (٧٧ — الحج) ، بقوله تعالى : « قل أعوذ برب الفلق . من شر ما خلق . الى آخره » .

(٣) انظر — على سبيل المثال — قواعد الاحكام في مصالح الانام للعزيز بن عبد السلاه (ص ٥) ، فيه « يعبر عن المصالح والمفاسد بالخير والشر » والنفع والضر ، والحسنات والسيئات ، لان المصالح كلها خير ، نافعات حسنات ، والمفاسد بأسرها شروء مضرات سيئات ، وقد قلب في القرآن الكريم استعمال الحسنات في المصالح والسيئات في المفاسد » . انظر — أيضا — تفسير القرطبي ج ٥ ص ٢٨٤ في تفسير الآية ٧٨ النساء .

(٤) انظر هنا كتابات علاقة هذا البحث بموضوع « الحق » عموما ، ومثله « حقوق الانسان » .

٢٣٨ — في المعجم الوسيط : الخير : اسم تفضيل (على غير قياس .
والخير الحسن لذاته ، ولما يحقته من لذة أو نفع أو سعادة ، والخير المال
الكثير الطيب ... الى آخره . وجاء فيه : الشر : السوء والفساد . وقد
وضع المرحوم الاستاذ أحمد أمين في كتابه « الاخلاق » (١) هذا السؤال :
كيف ندرك الخير والشر ، والحق والباطل ؟ السنا نرى العمل الذى يعده
بعض الناس خيرا وحقا في عصر من العصور ، أو عند بعض الامم ، قد يعد
هو بنفسه في عصر آخر أو عند أمة أخرى شرا وباطلا . فما أصل ذلك ؟

ويرد المؤلف بأن الفلاسفة قد انقسموا في الإجابة على هذا السؤال
الى قسمين : فريق يرى أن في كل إنسان قوة غريزية يميز بها بين الحق
والباطل والخير والشر والاخلاقى وغير الاخلاقى ، وقد تختلف هذه القوة
اختلافا قليلا باختلاف العصور والبيئات ، ولكنها متأصلة في كل إنسان ...
الى آخره ... وقد اختلف المثالثون بهذا الرأى فيما بينهم ، فبعضهم يرجع
هذه القوة الى قوة العقل والتفكير ، وبعضهم يرجعها الى قوة الشعور (٢) .
وقد تصابب القوة الخلقية بمرض فتىرى الخير شرا والشر خيرا ، وهذا
لا يطعن فيها كما لا يطعن مرض العين في انها هى قوة الابصار ...

أما الفريق الآخر فيرى أن معرفتنا بالخير والشر — مثل معرفتنا بأى
شئ آخر — تعتمد على التجربة وتنمو بتقدم الزمان وترقى الفكر وكثرة
التجارب ... الى آخره . وتكلم المرحوم أحمد أمين بعد ذلك عن « مقياس
الخير والشر » فقال : ان الناس كثيرا ما يختلفون في نظرهم الى الشئ ،
فمنهم من يراه خيرا ، ومنهم من يراه شرا ، بل الشخص الواحد قد يرى
الشئ خيرا في آن ، ثم يراه شرا في آن آخر ... وقد تسائل المؤلف فقال :
ما هو المقياس الذى نحكم به بوجهه بالخيرية أو الشرية ؟ ثم ذكر — في
الإجابة على ذلك المتاييس التالية :

(١) الطبعة الرابعة ، ص ٩٣ وما بعدها .
(٢) وفي هذا المعنى يقال : « اسأل قلبك يفتك » . وفى الحديث
الشريف : « البر ما سكنت اليه النفس ، واطمأن اليه القلب ، والائم مالم
تسكن اليه النفس ، ولم يطمئن اليه القلب وان افتاك المغتوب » (أحمد فى
مسنده عن أبى ثعلبة) .

١ — العرف .

٢ — مذهب السعادة والذين ذهبوا هذا المذهب انتقسموا الى فريقين :

(أ) فريق يقول بالسعادة الشخصية .

(ب) وفريق آخر يقول بالسعادة العامة (مذهب المنفعة) .

٣ — مذهب اللقانة (٣) .

٤ — مذهب النشوء والارتقاء .

ومما تقدم نرى أن المؤلف لم يجازف فيعرف الخير والشر ، والحق والباطل ، وإنما ذكر المذاهب والمقاييس المختلفة في ذلك .

وما من مذهب أو مقياس مما ذكر إلا وهو صادق الى حد ، كما أنها جميعا لا تسلم من الاعتراض والنقد (٤) .

٢٣٩ — وفي « الموسوعة العربية الميسرة (١) عن « الشر » أنه « مشكلة فلسفية مبحثها وجود الشر (كالموت والمرض والرزيلة) فكيف يخلق الله شرا وهو الخير المحض . ؟ ويرى البعض ان الإنسان هو الذى يصف الشيء بالشر عندما يعارض هواه . أما الحقيقة الموضوعية ذاتها فلا شر فيها .

ويرى بعض آخر أن الشر أمر سلبى لا ايجابى ، فحين يقصر الشيء عن بلوغه حدا معيننا نصفه بأنه شر . فالمرضى ينقصه الصحة ، والاعمى ينقصه البصر وهكذا . . . وهناك من يرى ان الخير والشر كليهما مبدآن أوليان ، تكون الغلبة حيناً لاحدهما ، وحيناً للآخر . وفي ذات الموسوعة (٢) ، أن « الاخلاق فرع من الفلسفة يبحث في المقاييس التى تميز بها بين الخير

(٣) intuition وهى « القوة الباطنة التى تدرك أن الشيء خير أو شر بمجرد النظر اليه من غير نظر الى نتائجه » المرجع نفسه ص ١١٨ والهامش .

(٤) انظر تفاصيل ذلك ، المرجع نفسه من ص ٩٣ الى ص ١٧١ .

(١) مادة (شر) ١٠٧٨ .

(٢) مادة « الاخلاق » ص ٦٥ .

والشر في سلوك الانسان . والفلاسفة في ذلك مذهبان رئيسيان أحدهما :
يجعل الخير أمرا مطلقا لا يتغير بتغير المكان والزمان . والآخر : يجعله
أمرا نسبيا يختلف باختلاف الظروف القائمة . ويرى أنصار الاتجاه الاول
أن خيرية الفعل كائنة في الفعل ذاته ، وتترك بالحس أو بالعقل ، كما
يرى « كانت » . فالواجب الخلقي مفروض بحكم العقل لا بدافع العواطف .
ولذلك هو واجب على كل انسان مهما تكن ظروفه ، وبغض النظر عن
نتائج الفعل ، سارة كانت أو مؤلمة . . ويرى أنصار الاتجاه الآخر أن
خيرية الفعل مرهونة بغايته . فالخير هو ما يؤدي الى السعادة أو الى
اللذة ، أو الى المنفعة . ومن المدارس المؤيدة لهذا الاتجاه : القورينية
والابيقورية (٣) ، قديما ، ومذهب المنفعة حديثا .

٢٤٠ — وإذا كان المرحوم الاستاذ أحمد أمين ، وكذلك كاتب مادة
« شر » ومادة « الاخلاق » في الموسوعة المذكورة قد أثرا ذكر المذاهب
والاتجاهات دون التعرض للتعريف (وهو ما يفعله الان الكثيرون) — فإن
البعض قد عرف الخير والشر أو حاول ذلك . ومن ذلك قول بعضهم : ان
« العمل الذي يجب أن يعمل ، أو يحسن أن يعمل هو الخير . وان العمل
الذي يجب ألا يعمل أو ينبغي ألا يعمل هو الشر » (١) . ويشير الدكتور
محمد كامل ليلة (٢) الى أن « المرء هو مقياس الخير والشر (تبعا لاحتساسه
الحق) ، فهما اذا نسبيا . فالخير شر تبعا لفكرة الانسان عنهما
في اللحظة المعينة » . وإذا كان « يعبر عن الخير بالمصالح ، وعن الشر

(٣) الابيقورية نسبة الى الفيلسوف الاغريقى أببيقور (٣٤١ — ٢٧٠ ق.م)
لما القورينية فنسبة الى قورينة وهى مستعمرة اغريقية تأسست
حوالى ٦٣٠ ق.م واشتهرت في القرن الرابع ق.م بفلاسفتها . وما زالت آثار
قورينة وبقاياها قائمة حتى الان (قرب مدينة البيضاء الحالية بليبيا) .
وتعتبر المنطقة وآثارها ومناظرها الطبيعية من أشهر المناطق الاثرية
والسياحية بالشمال الافريقى .

(١) مشار الى هذا التعريف في كتاب « الاخلاق عند الفرائى » للدكتور

زكى مبارك ، طبعة ١٩٦٨ ص ١٠٣ .

(٢) النظم السياسية ، نفسه ص ٣٤٣ .

بالمفاسد « كما سبق النقل عن ابن عبد السلام — فانه هو نفسه يقول :
والمصالح ثلاثة انواع : احدها : مصالح المباحات . الثانى : مصالح
 المندوبات . الثالث : مصالح الواجبات .

والمفاسد نوعان : احدهما : مفاسد المكروهات . والثانى : مفاسد
 المحرمات (٣) . ويمضى ابن عبد السلام ويقول :

« أما مصالح الدارين (هكذا ..) وأسبابها ومفاسدها فلا تعرف إلا
 بالشرع ، فان خفى منها شيء طلب من أدلة الشرع ، وهى الكتاب والسنة
 والاجماع والقياس المعبر والاستدلال الصحيح . وأما مصالح الدنيا وأسبابها
 ومفاسدها فمعروفة بالضرورة والتجارب والعادات والظنون المعبررات .
 فان خفى شيء من ذلك طلب من أدلته .. ومن أراد أن يعرف المتناسبات
 والمصالح والمفاسد راجعها ومرجوحها ، فليعرض ذلك على عقله —
 بتقدير ان الشرع لم يرد به — ثم يبنى الاحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن

(٣) قواعد الاحكام نفسه ص ٩ : ومنه يتضح ان المصالح والمفاسد
 درجات متفاوتات . هذا وقد اشار الدكتور زكى مبارك الى آراء للغزالى
 فى الخير والشر فقال : ان الغزالى كان — تارة — يسمى ما يجب أن يعمل
 واجبا ، وما يحسن أن يعمل مستحبا ، وما يجب ألا يعمل حراما ، وما ينبغي
 ان لا يعمل مكروها ، وما عدا أولئك فهو مباح . وهذا التقسيم مطابق
 للتقسيم المبين بالمتن . ويمضى الدكتور زكى قائلا : ان الغزالى كان تارة
 أخرى يقسم الانعمال الى حرام ، وواجب ومباح . أما الحرام فهو المقل فيه :
 تركوه ولا تفعلوه ، وأما الواجب فهو المقل فيه افعلوه ولا تركوه ، وأما المباح
 فهو المقل فيه : ان شئتم فافعلوه ، وأن شئتم فاتركوه . وهذا التقسيم لا
 يختلف عن التقسيم الذى قبله فى شيء سوى أنه يجمع تحت « الحرام »
 الحراه والمكروه ، ويجمع تحت الواجب (الواجب والمستحب) .

ويضيف المؤلف أن الغزالى « ربما قسم العمل الى حسن ، وقبيح »
 ومباح .

والحسن ما حسنه الشرع بالشاء على فاعله . ويقول الغزالى : ويكون
 المأمور به شرعا (ندبا كان أم اجابا) حسنا ، ويكون المنهى عنه شرعا
 (مكروها كان أو تحريما) قبيحا . والغزالى يجزم بأن العمل لا يكون حسنا
 لذاته ، ولا قبيحا لذاته « الاخلاق عند الغزالى ص ١٠٣ و ١٠٤ » .

ذلك الا ما تعبدالله به عباده ولم يتفهم على مصلحته أو مفسدته . وبذلك .
نعرف حسن الاعمال وقبحها (٤) .

وقد أشار الشاطبى الى قول ابن عبد السلام (أو الى قول قريب منه) فقال : ان بعض الناس قال : ان مصالح الدار الآخرة ومفاسدها لا تعرف الا بالشرع ، وأما الدنيوية فتعرف بالضرورات والتجارب والعادات والظنون المعتربات . ومن أراد ان يعرف المناسبات فى المصالح والمفاسد راجعها من مرجوحها فيلعرض ذلك على عقله بتقدير أن الشرع لم يرد به ، ثم يبنى عليه الاحكام ، فلا يكاد حكم منها يخرج عن ذلك الا بالتعبدات التى لم يوقف على مصالحها .. الى آخره . ويرد الشاطبى على ذلك فيقول : انه محل نظر : أما أن ما يتعلق بالآخرة لا يعرف الا بالشرع فكما قال (أى أنه محل اتفاق بين الكتاب والنقد) .

وأما ما كان من المصالح الدنيوية فليس كما قال من كل وجه ، بل ذلك من بعض الوجوه دون بعض ، ولذلك لما جاء الشرع — بعد زمان فترة — تبين به ما كان عليه أهل الفترة من انحراف الاحوال عن الاستقامة وخروجهم عن مقتضى العدل فى الاحكام ، ولو كان الامر على ما قال باطلاق لم يحتج فى الشرع الا الى بث مصالح الدار الآخرة خاصة . وذلك لم يكن . وانما جاء بها يقيم أمر الدنيا وأمر الآخرة معا . وان كان قصده باقامة الدنيا للآخرة فليس بخارج عن كونه قاصدا لاقامة مصالح الدنيا ، حتى يتأتى فيها سلوك طريق الآخرة ، وقد بث فى ذلك من التصرفات ، وحسم من أوجه الفساد التى كانت جارية مالا مزيد عليه ، **فالعادة تحيل استقلال العقول فى الدنيا**

(٤) قواعد الاحكام ، نفسه ص ١٠ . وفى مكان آخر يقول : المصالح اربعة : للذات ، وأسبابها ، والإفراج ، وأسبابها ، والمفاسد اربعة أنواع : الآلام ، وأسبابها ، والغموم ، وأسبابها . وهى منقسمة الى دنيوية وأخرية . فأما لذات الدنيا وأسبابها وإفراجها وأسبابها والآلام ، وغمومها وأسبابها فمعلومة بالعادات ، وأما لذات الآخرة وأسبابها ، وإفراجها وأسبابها ، والآلام وأسبابها وغمومها وأسبابها فقد دل عليها الوعيد والزجر والتهديد .. نفسه ص ١١ و ١٢ . وفى مكان ثالث يقول : أما مصالح الآخرة ومفاسدها فلا تعرف الا بالنقل ، وأما مصالح الدارين ومفاسدها ففى رتب متفاوتة ... الى آخره .

يبادرنا بمصالحها ومفاسدها على **التفصيل** : اللهم الا أن يريد هذا القائل أن المعرفة بها تحصل بالتجارب وغيرها بعد وضع الشبرع أصولها ، فذلك لا نزاع فيه (٥) .

أما المعتزلة فانهم يعتبرون المصالح والمفاسد بحسب ما آداهم اليه العقل ، وقد جعلوا الشرع كاشفاً لمقتضى ما أدى اليه العقل بلا زيادة ولا نقصان (٦) .

انهم يقولون : أن من الاعمال ما يدرك حسنه بضرورة العقل ، كاتخاذ الفرقي والهلكي ، ومعرفة حسن الصدق ، ومنها ما يدرك قبحه بضرورة العقل : كالكران ، وإيلاء البريء (٧) .

٢٤١ — يقول الشاطبي (١) : المصالح الماثورة في هذه الدار ينظر إليها من جهتين : من جهة مواقع الوجود ، ومن جهة تعلق الخطاب الشرعي بها .

فأما النظر الأول فإن المصالح الدنيوية من حيث هي موجودة هنا ليست بمصالح محضة (٢) ، أن تلك المصالح مشوبة بتكاليف ومشاق — قلت أو كثرت — تقترن بها ، أو تسبقها أو تلحقها . . أن هذه المصالح لا تنال الا بكثرة وتعب كما أن المفاسد الدنيوية ليست بمفاسد محضة من حيث مواقع الوجود ، إذ ما من مفسدة تفرض في العادة الجارية الا ويقترن بها أو يسبقها أو يتبعها من الرفق واللفظ ونيل اللذات كثير . . . ذلك أن هذه الدار وضعت على الامتزاج بين الطرفين والاختلاط بين القبيلين ، فمن رام استخلاص جهة فيها لم يقدر على ذلك . وبرهانه التجربة التامة من جميع الخلائق .

(٥) الموافقات ، ج ٢ ص ٣٣ .

(٦) الموافقات ، للشاطبي ج ٢ ص ٣١ و ٢٢ .

(٧) الدكتور زكي مبارك — الأخلاق عند الغزالي ص ١٠٤ .

(٨) الموافقات ، ج ٢ ص ١٦ وما بعدها .

(٩) انظر بنفس المعنى : ابن عبد السلام ، نفسه ص ٧ حيث يقول « أن المصالح الخالصة عزيزة الوجود » فإن المأكّل والمشرب والملابس والمناكب والمراكب والمسكن لا تحصل الا بتقصّب مقترن بها . أو سابق أو لاحق . . . الى آخره .

وأصل ذلك الاخبار بوضعها على الابتلاء والاختبار والتحميم . قال تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة » (٣) . وقال : « ليلوكم أيكم أحسن عملا » (٤) . وفي الحديث « حفت الجنة بالكاره ، وحفت النار بالشهوات » (مسلم وغيره عن أنس) . فلهذا لم يخلص في الدنيا لاحد جهة خالية من شركة الجهة الاخرى . فاذا كان كذلك فالمصالح والمفاسد الراجعة الى الدنيا انما تفهم على مقتضى ما غلب . فاذا كان الغالب جهة المصلحة فهي **المصلحة المفهومة عرفا** . واذا غلبت الجهة الاخرى فهي **المفسدة المفهومة عرفا** . ولذلك كان الفعل ذو الوجهين منسوبا الى الجهة الراجعة . فان رجحت المصلحة فمطلوب ، ويقال فيه : انه مصلحة ، واذا غلبت المفسدة فمهرب منه ، ويقال : انه مفسدة ، على ما جرت به العادات في مثله .

وأما النظر الثانى فيها من حيث تعلق الخطاب بها شرعا ، فالمصلحة اذا كانت **هى الغالبة عند مناظرتها مع المفسدة** في حكم الاعتدال فهي **المقصودة شرعا** ، ولتحصيلها وقع الطلب على العباد ، ليجرى قانونها على اتم طريق . . . فان تبعتها مفسدة أو مشقة فليست مقصودة في شرعه ذلك الفعل وطلبه ، وكذلك **المفسدة اذا كانت هى الغالبة بالنظر الى المصلحة في حكم الاعتدال** فرفعها هو المقصود شرعا ، ولاجله وقع النهى ، ليكون رفعها على اتم وجوه الامكان العادى في مثلها حسبا يشهد له كل عقل سليم ، فان تبعتها مصلحة أو لذة فليست هى المقصودة بالنهى عن ذلك الفعل ، بل المقصود ما غلب في المحل ، وما سوى ذلك ملغى في مقتضى النهى ، كما كانت جهة المفسدة ملغاة في جهة الامر (٥) .

وبعد ان ساق الشاطبى عدة أدلة على صحة ما تقدم ، قال : فان قيل : ان هذا التقدير مشير لما ذهب اليه الفلاسفة ومن تبعهم من أن الشر ليس

(٢). آية ٣٥ — الانبياء . وفي الحديث « والذي نفسى بيده لو لم تذنوبوا ، لذهب الله بكم ، ولجاء بقوم يذنبون فيستغفرون الله فيغفر لهم » (رواه مسلم وغيره عن أبى هريرة) .

(٤) آية ٧ — هود .

(٥) الموافقات — نفسه ص ٧ و ١٨ .

بمقصود الفعل ، وانما المقصود الخير ، فان خلق الله تعالى خلقا مهترجا
غيره بشره **فالحير هو الذى خلق انخلق لاجله** ، ولم يخلق الشر ، وان كان
واقعا به ، كالطبيب عندهم اذا سقى المريض الدواء المر البشع ، المكروه ،
فلم يسقه اياه لاجل ما فيه من المرارة والامر المكروه ، بل لاجل ما فيه من
الشفاء والراحة ... فكذاك عندهم جميع ما فى الوجود من المفسدات المسببة
عن اسبابها فما تقدم شبيه بهذا من حيث قلت : ان الشارع مع قصده
التشريع لاجل المصلحة لا يقصد وجه المفسدة ، مع انها لازمة للمصلحة (٦).

وهو ايضا — مثير الى مذاهب المعتزلة القائلين بأن الشرور والمفاسد
غير مقصودة الوقوع . وانما وقوعها على خلاف الارادة ، تعالى الله عن
ذلك علوا كبيرا . فالجواب (كما يقول الشاطبى) : ان كلام الفلاسفة انما هو فى
القصد الخلقى التكوينى ، وليس كلاما فيه ، وانما كلامنا فى القصد التشريعى . .
ومعلوم ان الشريعة انما وضعت لمصالح الخلق باطلاق . . فكل ما شرع
لجلب مصلحة أو دفع مفسدة فغير مقصود فيه ما يناقض ذلك ، وان كان
واقعا فى الوجود فبالقدرة القديمة ، وعن الارادة القديمة ، لا يعزب عن الله
وقدرته وارادته شئ من ذلك كله فى الأرض ولا فى السماء . . . والأمر والنهى
لا يستلزمان ارادة الوقوع أو عدم الوقوع . . فالقصد التشريعى شئ
والقصد الخلقى شئ آخر لا ملازمة بينهما (٧) . وفى مكان آخر يقول
الشاطبى (٨) : **المصالح المجتلبة شرعا . والمفاسد المستدفعة انما تعتبر**
من حيث تقام الحياة الدنيا للحياة الأخرى ، لا من حيث أهواء النفوس فى جلب
مصالحها العادية أو درء مفسداتها العادية وساق الشاطبى على ذلك أدلة :—

أحدها : أن الشريعة انما جاءت لتخرج المكفين من دواعى أهوائهم
حتى يكونوا عبادا لله . . . قال تعالى : « **ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت**
السماوات والأرض ومن فيهن . . . » (٧١ — المؤمنون) .

وثانيها : ما تقدم من أن المنافع الحاصلة للمكلف مشوبة بالمضار عادة ،
كما أن المضار محفوفة ببعض المتافع .

(٦) نفسه ص ٢٠ .

(٧) الموافقات ، نفسه ص ٢٠ .

(٨) نفسه ص ٢٧ وما بعدها .

والثالث : أن المنافع والمضار عامتها أن تكون اضافية لا حقيقية ،

ومعنى كونها اضافية أنها منافع أو مضار في حال دون حال ، وبالنسبة الى شخص دون شخص ، أو وقت دون وقت . . ان كثيرا من المنافع تكون ضررا على قوم لا منافع (٩) . أو تكون ضررا في وقت أو حال ، ولا تكون ضررا في آخر . **والرابع :** أن الاغراض في الامر الواحد تختلف ، بحيث اذا نفذ غرض بعض ، وهو منتفع به ، تضرر آخر لمخالفة غرضه . . فحصول الاختلاف في الاكثر ، يمنع من أن يكون وضع الشريعة وفق الاغراض ، وانها يستقيم أمرها بوضعها على وفق المصالح مطلقا ، وافقت الاغراض أو خالفها (١٠) ،

٢٤٢ — وإذا ثبت هذا انبنى عليه قواعد : (١)

منها : أنه لا يستمر اطلاق القول بأن الاصل في المنافع الاذن ، وفي المضار المنع . . . اذ لا يكاد يوجد انتفاع حقيقى ، ولا ضرر حقيقى ، وانما عامتها أن تكون اضافية . . . وايضا ، فاذا كانت المنافع لا تخلو من مضار وبالعكس (٢) ، فكيف يجتمع الاذن والنهى على الشيء الواحد ؟ فان قيل : المعتبر — عند التعارض — الراجح ، فهو الذى ينسب اليه الحكم ، وما سواه في حكم المغفل المطرح . فالجواب (كما يقول الشاطبى) ان هذا ما يشد ما تقدم ، اذ هو دليل على أن المنافع ليس أصلها الاباحة بالاطلاق ، وأن المضار ليس أصلها (٣) المنع باطلاق ، بل الامر في ذلك راجع الى ما تقدم . وهو ما تقوم به الدنيا والاخرة ، وان كان في الطريق ضرر ما متوقع ، أو نفع ما متدفع ؛

٢٤٣ — « الخير والشر » ، أيهما هو الاصل ، ولن الثلبة والنصر؟

سبق أن نكتت عن الشاطبى قوله : (مشيرا الى ما ذهب اليه

(٩) وفي ذلك يقال : مصائب قوم عند قوم فوائد .

(١٠) الموافقات : نفسه ص ٢٧ الى ص ٢٩ .

(١) نفسه ص ٢٩ وما بعدها .

(٢) وفي ذلك يقال رب ضارة نافعة .

(٣) أرى أن ما يقوله الشاطبى محل نظر ، ذلك بأن القول بأن الاصل في المنافع الاذن ، وفي المضار المنع ، قول سليم لان لفظ « الاصل » هنا بمعنى « القاعدة العامة » وهى لا تنفى أن يرد عليها استثناء .

(م ٣٠ — حقوق الانسان)

الفلاسفة ومن تبعهم) ان الشر ليس بمقصود الفعل ، وانما المقصود الخير .
فان خلق الله خلقتا ممتزجا خيره بشره ، فالخير هو الذى خلق الخلق لاجله ،
ولم يخلق لاجل الشر ، وان كان واقعا به . . . كالطبيب اذا سقى المريض
دواء مرا ، فانه لم يسقه اياه ، ليسقيه المرارة وانما للشفاء والراحة (١) . . .
وهذا يعنى ان الخير هو الاصل ، بل وهو الغاية كذلك . وفيما يلى انقل
بعضا مما جاء فى « دائرة المعارف — للبستاني » (٢) قال : « . . . واذا قابلنا
المنافع بالمضار نجد المنافع اكثر ، واذا قابلنا الخير بالشر نجد الخير اكثر . . .
فالمؤمن يقابله الكافر ، ولكن المؤمن قد يمكن وجوده بحيث لا يكون فيه شراراصلا ،
ويستحيل — نظرا الى العادة — ان يوجد كافر لا يسقى العطشان شربة
ماء ، ولا يطعم الجائع خبزا ، لانه خلق على الفطرة المقتضية للخيرات ،
فخلق الخير الغالب . كما ان ترك الخير الكثير لاجل الشر القليل لا يناسب
الحكمة . ووقوع الخير المشوب بالشر القليل من اللطف . »

فخلق الله تعالى العالم فيه الشر لذلك . والى هذا اشار الله تعالى بقوله :
« انى جاعل فى الارض خليفة ، قالوا : اتجعل فيها من يفسد فيها ، ويسفك
الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ، قال : انى اعلم ما لا تعلمون »
(البقرة — ٣٠) اى انى اعلم هذا القسم يناسب الحكمة لان الخير فيه كثير ،
وبين لهم خيره بالتعليم (٣) . اذ قال : « وعلم آدم الاسماء كلها . الاية . »
(انظر الايات ٣١ وما بعدها من سورة البقرة) . ان خلق الشر المحض ،
والشر الغالب ، والشر المساوى لا يناسب الحكمة . واما خلق الخير الكثير
فمناسب . فان قيل : الله قادر على تخليص هذا القسم من الشر بحيث
لا يوجد فيه شر ، (فيرد عليه) بقوله تعالى : « ولو شئنا لاتينا كل نفس

(١) انظر سابقا بند ٢٤ ، .

(٢) مجلد ٧ — ص ٥١٠ مادة (خير = bien. good) طبيعة بيروت
١٨٨٣ ، وقد ذكر كاتب المبادء ان ما كتبه عنها هو ملخص ما قاله الصوفيون
والحكماء العرب فى الخير .

(٣) الربط بين « الخير » او « الفضيلة » من جهة ، والتعليم من جهة
أخرى ، واضح ومهرر ، ان من شأن العلم ان يهذب صاحبه « وهو فاعل »
اذا صادف نفسا طيبة . وقد ذهب سقراط ، الى انه لا فضيلة الا المعرفة
(العلم) ، (الاخلاق لاجد أمين ، نفسه ، ص ٢٤٢) .

هداها ، ولكن حق القول منى لاملان جهنم من الجنة والناس اجمعين »
(١٣ — السجدة) . (فلا مانع من خلق الشر القليل ، لما فيه من الخير
الكثير (٤)) .

والفقرة ليست في حاجة الى تعليق ، انها واضحة في ان الخير هو
الكثير ، وان الشر هو القليل ، وان ذلك مناسب ، اما خلق الشر المحض ،
والشر الغالب ، والشر المساوى فهو لا يناسب الحكمة . وقد ذهب القديس
اوغسطين (٣٥٣ — ٤٣٠ م) (٥) في مؤلفه « مدينة الله City of God »
الى انتماء الانسان الى مدينتين ، اولاهما تلك التى ولد بها ، وهى « مدينة
الارض » اما الاخرى فهى « مدينة الله » . ان الاولى هى « مدينة الشيطان » .
تلك التى بدأ تاريخها حين شق ابليس عصا الطاعة . وفي هذه المدينة تتحكم
الحواجز والدوافع . الدنيا مستهدفة للتسلط والتملك ، اما الثانية فهى ملكة
المسيح . والتاريخ ليس الا هذه القصة المثيرة للصراع بين المجتمعين ، والغلبة
في النهاية — لن تكون الا لمدينة الله (٦) .

٢٤٤ — في عدة سورة من القرآن الكريم (١) نجد قصة آدم وابليس ،
وآدم هو ابو البشر ، وابليس هو رأس الشر ويرمزه . يقول تعالى في سورة
البقرة : « واذا قاتل ربك للملائكة : انى جاعل في الارض خليفة . قاتلوا : اتجعل
فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ، ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك . »

(٢) . هذا ، وقد جاء في نفس المرجع انه « في شرح المواقف » (في آخر
مقصد انه تعالى يريد لجميع الكائنات) — جاء فيه : « ان الحكماء قالوا :
الوجود اما خير محض لا شر فيه اصلا كالعقول . . واما الخير فيه غالب
كما في هذا العالم : فان المرض — مثلا — وان كان كثيرا فالصحة اكثر
منه ، وكذلك الالم كثير ، واللذة اكثر منه فالوجود عندهم منحصر في هذين
القسمين » .

(٥) الموسوعة العربية الميسرة ، مادة « اوغسطين » .
(٦) سباين ، تطور الفكر السياسى — ج ٢ طبعة ثانية ص ٢٧٦ .
(١) انظر — على سبيل المثال : سورة البقرة ، الايات ٣٠ وما بعدها ،
وسورة الاعراف ، الايات ١١ وما بعدها ، وسورة الاسراء ، الايات ٦١
وما بعدها ، وسورة الكهف ، الاية ٥٠ ، وسورة طه ، الايات ١١٥ وما بعدها
الى آخره .

قال : انى اعلم ما لا تعلمون . وعلم آدم الاسماء كلها ، ثم عرضهم على الملائكة ، فقال : انبئوني بأسماء هؤلاء ان كنتم صادقين . قالوا : سبحانك ، لا علم لنا الا ما علمتنا ، انك انت العليم الحكيم قال : يا آدم انبئهم بأسمائهم ؛ فلما انباهم بأسمائهم ، قال : ألم أقل لكم : انى أعلم غيب السموات والارض ، واعلم ما تبدون وما كنتم تكتمون . واذا قلنا للملائكة : اسجدوا لادم ، فسجدوا ، الا ابليس ابى واستكبر (٢) وكان من الكافرين . وقتلنا يا آدم اسكن انت وزوجك الجنة ، وكلا منها رغدا حيث شئتما ، ولا تقريا هذه الشجرة ، فتكونا من الظالمين . فازلهم الشيطان عنها فأخرجهم مما كانوا فيه . وقتلنا اهبوطا . بعضكم لبعض عدو ، ولكم فى الارض مستقر ومتاع الى حين . فتلقى آدم من ربه كلمات فتاب عليه ، انه هو التواب الرحيم . قلنا : اهبطوا منها جميعا ، فاما يأتينكم منى هدى ، فمن تبع هداى فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون والذين

(٢) الايات ٣٠ وما بعدها من سورة البقرة ، وانظر — ايضا الايات ١١ ، وما بعدها من سورة الاعراف : يقول تعالى : « ولقد خلقناكم ثم صورناكم ، ثم قلنا للملائكة : اسجدوا لادم فسجدوا ، الا ابليس لم يكن من الساجدين . قال : ما منعك ان تسجد اذ امرتك ، قال : أنا خير منه ، خلقتنى من نار ، وخلقته من طين . قال : فاهبط منها ، فما يكون لك ان تتكبر فيها ، فخرج . انك من الصاغرين . قال : انظرنى الى يوم يعثون قال : انك من المنظرين . قال : فيها اغويتنى لاقعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لآتينهم من بين ايديهم ومن خلفهم وعن ايمانهم وعن شمائلهم ، ولا تجد أكثرهم شاكرين . قال : اخرج منها مذموما مدحورا ، لمن تبعك منهم ، لاملأن جهنم منكم اجمعين » . (الايات ١١ — ١٨) .

هذا ، ولاحظ ان خطيئة ابليس (اى الخطيئة الاولى للشيطان الاول) كانت هذا الاستكبار ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة فى الحكام . لقد عرفت البلاد (كل البلاد والعباد) حكاما ، تألهوا على من حولهم — فتأله هؤلاء بدورهم على من دورهم ، وتأله هؤلاء الآخرون كذلك — على عامة الناس ، فاستذلهم واستغفلهم . . وسأعود الى هذا المعنى فى فصل سياتى فى هذا الباب بان الله بعنوان « الاسلام ومكارم الاخلاق » . بند ٣١٦ وما بعده .

وفى هذه المناسبة نذكر — أكثر مما نذكر فى اى مناسبة أخرى — معنى التواضع فى الرسول عليه السلام . . . ومعنى « علو فرعون فى الارض » « ويوم القيامة ادخاوا آل فرعون اشد العذاب » .

كفروا وكذبوا بآياتنا أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون (٣) » .

قالت قصة ، كما جاءت فيها تقدم ، وكذلك في سورة طه وغيرها (٤) ،
ان الله — عز وجل — بعد أن خلق آدم ، أسكنه هو وزوجته الجنة ، وقال :
ان ابليس « عدو لك وإزورك فلا يخرجنك من الجنة ، فتشتى ، ان لك
الا تجوع فيها ولا تعرى وأنت لا تظلم فيها ولا تضحى . فوسوس اليه
الشيطان ، قال : يا آدم ، هل أدلك على شجرة الخلد ومك لا يلى . فأكلا
منها » فبدت لهما سوءاتهما وطفئا يخصفان عليهما من ورق الجنة ،
وعصى (٥) آدم ربه فغوى ، ثم اجتباه ربه (٦) فتأب عليه وهدى . قال :
اهبطا منها جميعا (٧) بعضكم لبعض عدو ... » .

٢٤٥ — أقول : سواء كانت العدواة بين ذرية آدم (١) بعضهم لبعض

(٣) انظر الايات من ٣٠ الى ٣٩ من سورة البقرة .
وانظر — كذلك — قوله تعالى : « فوسوس لهما الشيطان ليبدى لهما
ما وورى من سوءاتهما ، وقل : مانها كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان
تكرنا ملكين أو تكونا من الخائنين . وقاسمهما انى لهما من الناصحين .
فدلاهما بفرور ، فلما ذاقا الشجرة بدت لهما سوءاتهما ، وطفئا يخصفان
عليهما من ورق الجنة ، وناداهما ربهما : ألم أنهكما عن تلكما الشجرة ، وأقل
لكما ان الشيطان لكما عدو مبين . قالوا : ربنا! ظللنا انفسنا وان لم تغفر لنا
وترحمنا لنكونن من الخاسرين قال : اهبطوا بعضكم لبعض عدو » (٢٠) —
الى (٢٤ الاعراف) .

(٤) انظر الايات ١١٥ وما بعدها من السورة .

(٥) كان ذلك قبل النبوة .

(٦) اصطفاه للرسالة وقبل توبته .

(٧) أى أمر الله آدم وزوجته أن يخرجا من الجنة ، ويهبطا الى الأرض ،
وأخبرهما — سبحانه — أن العدواة ستكون فى الأرض بين ذريتهما بسبب
المنافسة واغواء الشيطان (انظر الآية ١٢٣ من سورة طه ، والتفسير
الوارد عنها فى التفسير الذى أصدره المجلس الاعلى للشئون الاسلامية
بالقاهرة ، وكذلك ما ورد فى نفس التفسير عن الآية ٣٦ من سورة
البقرة ، وقارن نفس التفسير للآية ٢٤ من سورة الاعراف . وفيه أن الله قال :
لهما : (أى لادم وحواء وللشيطان :) اهبطوا جميعا . بعضكم لبعض عدو) .
(١) ان الصراع بين الخير والشر قديم ، وقصة ابنى آدم معروفة ،

أو بين الإنسان ونفسه (٢) أو بين الإنسان والشیطان . فواضح من الآيات ان الإنسان والشیطان (أو الخير والشر) قد هبطا الى الأرض وبدأ معا في نفس الوقت . وهما مستهران معا ما استمرت الدنيا ، وحتى يوم البعث سيبقى الصراع بينهما قائما ، وليتعدن الشیطان للإنسان في كل زمان ومكان وليأتينه من أمام ومن خلف ، ومن يمين ومن شمال . لكن الخير يدافع ويصارع « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض » (٢٥١ —

لقد « قريبا قريبا فتقبل احدهما ولم يتقبل من الآخر . قال : لا تقتلك ، قال : انها يتقبل الله من المتقين . لئن بسطت الى يدك لتقتلني ، ما أنا بإسسطي . يدي اليك لا تمكك ، اني اخاف الله رب العالمين اني اريد أن اتوء بائمي واثمك فتكون من أصحاب النار ، وذلك جزاء الظالمين . فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله فأصبح من الخاسرين » . (الآيات من ٢٧ الى ٣٠ من سورة المائدة) . وقصة يوسف وكيد اخوته له معروفة .

(٢) وفي تعرض الإنسان لخطر الخير وخطر الشر ، يقول الامام الغزالي (في افاضة رائعة كعادته) : « لانوار القلب وظلمته سببان مختلفان : فسبب الخاطر الداعي الى الخير يسمى « ملكا » ، وسبب الخاطر الداعي الى الشر يسمى « شيطانا » . قال صلى الله عليه وسلم . « في القلب لئان : لمة من الملك : ايعاد بالخير ، وتصديق بالحق ، فمن وجد ذلك فليعلم انه من الله سبحانه وليحمد الله . ولة من العدو : ايعاد بالشر ، وتكذيب بالحق ، ونهى عن الخير . فمن وجدا ذلك فليستعذ بالله من الشيطان الرجيم » ثم تلا قوله تعالى : « الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء ، والله يعدكم مغفرة منه وفضلا ، والله واسع عليم » (٢٦٨ البقرة) . (رواه الترمذی عن ابن مسعود بلفظ مقارب) .

والقلب — بأصل الفطرة — صالح لقبول آثار الملك ، ولقبول آثار الشيطان صلاحا متساويا ويرجع احد الجاهلین باتباع الهوى ، والاكباب على الشهوات ، أو الاعراض عنها ومخالفتها . « ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاويين » (٤٢ — الحجر) . وفي حديث آخر « ما منكم من احد الا و معه شيطان » قالوا : وانت يارسول الله ؟ قال « وانا ، الا ان الله اغانني عليه فأسلم ، فلا يأمر الا بخير » (مسلم عن عائشة) وفي حديث ثالث « ان الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم » (الشيخان وغيرهما عن انس) ... الى آخره .

البقرة) وفي الحديث « لن يورح هذا الدين قائما ، تقاثل عليه عصابة من المسلمين حتى تقوم الساعة » . (مسلم عن جابر بن سمرة) .

ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ، ولا يزالون مختلفين ، الا من رحم ربك ، ولذلك خلقهم ، وتمت كلمة ربك لأملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين » (١١٨ و ١١٩ هود) . « وانزلنا اليك الكتاب بالحق مصدقا لما بين يديه من الكتاب ومهيئنا عليه ، فاحكم بينهم بما انزل الله ، ولا تتبع أهواءهم عما جاءك من الحق ، نكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة ، ولكن لنبلوكم فيها آتاكم ، فاستبقوا الخيرات ، الى الله مرجعكم جميعا » فينبئكم بما كنتم فيه تختلفون « (٨ — المائدة)
« ان يوم الفصل ميقاتهم أجمعين » (٤٠ — الدخان) و « ان ربك يفصل بينهم يوم القيامة فيما كانوا فيه يختلفون » (٢٥ السجدة) :

٢٤٦ — الصراع ضرورة :

تحت عنوان « سر الخليفة » كتب الدكتور نجيب محفوظ (١) « انى لانكر ما قرأته من أن طبيبا من أهل أيقوسيا فتن بحسناء من عامة قومه ، كان أبوها سماكا ، يخرج كل يوم ليصطاد السمك ، ويكسب من ثمنه قوته . وهو مضطر الى الخروج للصيد في قاربه الصغير حتى لو كانت الريح عاصفة ، وحتى لو تعرضت حياته للخطر . وتزوج الطبيب ابنه الصياد . وكان بجوار المدينة منخفض من الأرض لو تسرب اليه الماء لكان بحيرة صغيرة . فاشترى الطبيب ذلك المنخفض ، وشق بينه وبين البحر قناة . وقدم ما اشتراه هدية الى نسيبه الصياد ليحجبه مخاطر الصيد في البحر ، وخاصة اذا اشتدت الريح . وازخرت البحيرة الجديدة بأفخر السمك ، ونال الصياد من ذلك ريح عظيم . ولكن ما لبث — بعد عام أو نحو — أن بارت تجارته ، اذا انفض الناس عنه وعن سمكه ، ففزع

(١) انظر كتاب « حياة طبيب » طبعة ثانية دار المعارف ، بمصر : ١٩٦٦ ص ٢٧٤ وما بعدها . وانظر القطب محمد طبلية « نظام الحكم في الاسلام » مذكرات لطلبة كلية الدراسات العربية والاسلامية بأمر درمان ٦٩ — ١٩٧٠ ص ٩٥ .

الصيد الى الطبيب يسأله عن السبب . ولما فحص الطبيب السمك لم يجد به آفة ، بيد انه لاحظ أن لحم السمك قد طرا عليه استرخاء وضهور . فعمل ذلك بأن السمك ينعم — في هذه البحيرة — بحياة الرفاهة ، واحتال في علاج ذلك بأن جلب الى البحيرة نوعا من السمك المطبوخ على الشراصة والمشاكسة يسمى « ذئب البحر » فلم يلبث النزاع أن نشب بين الفريقين ووجد سمك البحيرة نفسه مضطرا الى المقاومة ، فتقوت عضلاته ، وصار لحمه جزلا لا رخاوة فيه . فاستأنف الناس اقبالهم عليه ، واستطابتهم له .

أقول : من هنا نفهم معنى « الصراع » و « دفع الله الناس بعضهم ببعض » ومنه نفهم كذلك : لم لم يخلق الله الناس أمة واحدة على الخير وحده او على الشر وحده . من هنا نفهم المعنى ونذكر الحكمة .

٢٤٧ — اظن أنه ليس غريبا على هذا البحث أن أشير بهذه المناسبة الى ما يلاحظه القارئ لكتاب الله من أن « الاختيار » هم الاقل ، وأن « الاشرار » هم الاكثر . وهذه بعض الايات : « ان الله لذو فضل على الناس ، ولكن أكثر الناس لا يشكرون » (٢٤٣ — البقرة) . « وان تطع أكثر من في الأرض يضلوك عن سبيل الله » (١١٦ — الانعام) . « انه الحق من ربك ، ولكن أكثر الناس لا يؤمنون » (١٧ — هود) . « والله غالب على أمره ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٢١ — يوسف) . وانظر الآيتين ٣٨ و ٦٨ من نفس السورة . « ما تعبدون من دونه الا أسماء سميتموها أنتم وآباؤكم ما أنزل الله بها من سلطان ، ان الحكم الا لله ، امر الا تعبدوا الا إياه ، ذلك الدين القيم . ولكن أكثر الناس لا يعلمون ٢٢ (الآية ٤٠ — من نفس السورة) ، « وما أكر الناس ، ولو حرصت ، بمؤمنين » (١٠٣ — من السورة . « ولقد صرفنا في هذا القرآن من كل مثل ، فأبى أكثر الناس الا كفورا » (٨٩ — الاسراء) . « وما أرسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (٢٨ — سبأ) . « انهم ألفوا آباءهم ضالين ، فهم على آثارهم يهرعون . ولقد ضل قبلهم أكثر الاولين . ولقد أرسلنا فيهم منذرين . فانظر كيف كان عاقبة المنذرين . الا عباد الله المخلصين » (الايات ٦٩ الى ٧٤ من الصافات) . « لقد جنأكم بالحق ، ولكن أكثركم للحق كارهون » (٧٨ — الزخرف) . « . . . ولو آمن أهل الكتاب لكان خيرا لهم ، منهم المؤمنون ،

وأكثرهم الفاسقون » (١١ — آل عمران) . « ويوم يحشرهم جميعا »
 يامعشر الجن قد استكثرتم من الانس ، وقال أولياؤهم من الانس : ربنا
 استمتع بعضنا ببعض ، وبلغنا أجلنا الذى أجلت لنا . قال : النار مثواكم
 خالدين فيها الا ما شاء الله ، ان ربك حكيم عليم . وكذلك نولى بعض
 الظالمين بعضا بما كانوا يكسبون » (١٢٨ و ١٢٩ — الانعام) . « وما يؤمن
 أكثرهم بالله ، الا وهم مشركون » (١٠٦ — يوسف) . الى آخره . . .
 آخره . . . (١) .

ومما جاء فى كتاب الله عن « قليل » قوله تعالى : « بل طبع الله
 على قلوبهم فلا يؤمنون الا قليلا » (٥٥ — النساء الى آخره ، الى
 آخره . . . (٤) .

وعن آدم وذريته ، وعن ابليس نقرا فى سورة الاسراء : « واذا قلنا
 للملائكة اسجدوا لادم ، فسجدوا الا ابليس قال : « اسجد لمن خلقت طينا .
 قال : « ارايتك هذا الذى كرهت على ، لئن أخرتنى الى يوم القيامة ، لأحتكن
 ذريته الا قليلا » . . الى آخر الآيات . . (٦٢ — الاسراء) . ونقرا فى سورة
 الاعراف : « قال : فيها أغويتنى لأتعدن لهم صراطك المستقيم . ثم لأتبهمن
 من بين أيديهم ومن خلفهم ، وعن أيمنهم وعن شمائلهم . ولأتجد أكثرهم
 شاكركين » (انظر الآيات ١١ — وما بعدها وقد سبق ذكرها) . فالخاسرون
 هم الأكثر ، والتاجون هم القليون . أو نجد الأولين هم « القاعدة » وأن
 الآخرين هم الاستثناء ، ومن أمثلة ذلك ما جاء فى سورة « العصر » . « والعصر
 ان الانسان لفى خسر . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وتواصوا بالحق ،
 وتواصوا بالصبر » . « ولقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم . ثم رددناه
 اسفل سافلين . الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات . . » (١ و ٢ و ٥ و ٦ من
 سورة التين) . وهذا — فى نظرى — لا يفسر « بالتشاؤم » ولا « باليأس »
 من مستقبل الانسان على الأرض . ذلك أن العبرة ليست بكثرة العدد ،

-
- (١) (انظر المعجم المفهرس للفاظ القرآن الكريم ، للمرحوم محمد
 فؤاد عبد الباقي ، مادة « كثر » وما يشتق منها ، وخاصة لفظ « كثير »
 و « أكثرهم » .
 (٢) انظر فى المعجم السابق ذكره فى هامش (١) مادة « قليل » ،
 وانظر سابقا بند ٥٧ .

وانما بالرجل الجامع لصفات الخير والفضائل . وبهذا المعنى يقول تعالى :
 « ان ابراهيم كان امة قانتا لله حنيفا » (١٢٥ — النحل) فابراهيم سوحده
 (٣) كان امة ، وذلك لاجتماع الخير والفضائل فيه . وقد ذكرت — قبل —
 قوله (٤) صلى الله عليه وسلم في قس بن ساعدة « يحشر يوم القيامة امة
 وحده » وقال مثل ذلك في زيد بن عمرو بن نفيل : **ويذات المعنى** يقول الشاعر
 العربى : « وواحد كالألف ان امر حزب » . يقول آخر : « وليس على الله
 همستكر » . « أن يجمع العالم في واحد » .

ويقول ثالث (واظنه الشاعر العراقي المرحوم جميل صدقى الزهاوى) :

لقد كان سعد هللكه هلك امة وما كان سعد هللكه هلك واحد

(والمقصود الزعيم سعد زغلول) . وما أكثر ما غلبت الفئة القليلة
 الفئة الكثيرة . « كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله ، والله مع
 الصارين » (٢٤٩ — البقرة) . ويقول الله تعالى : « قد كان لكم آية في فتتين
 التقتا فئة تقاتل في سبيل الله ، وأخرى كافرة يرونهم مثليهم رأى العين والله
 يؤيد بنصره من يشاء . ان في ذلك لعبرة لاولى الابصار » (١٣ — آل عمران) .
 ويقول : « قل للذين كفروا ستغليون وتحتشرون الى جهنم وبئس المهاد » .
 (١٢ — من نساء السورة) .

ولقد بدأ محمد عليه الصلاة والسلام الدعوة وحده ، وعاداه —
 بسببها — أقاربه وقومه . وقضى عليه السلام في مكة ثلاثة عشر عاما بعد
 البعثة فلم يؤمن به الا قليلون . ثم كانت الهجرة المباركة الى يثرب ، وكان
 الجهاد ، وكان النصر يتلو النصر ، وكان دخول الناس في دين الله أفواجا .
 وعند وفاته (صلى الله عليه وسلم) كان الاسلام قد انتشر في كل شبه
 الجزيرة . « وقتل جاء الحق وزهق الباطل ، ان الباطل كان زهوقا »
 (٨١ — الاسراء) وفي الاثر « **دولة الباطل** ساعة ودولة الحق الى قيام
 الساعة » . « كذلك يضرب الله الحق والباطل ، فأما الزبد فيذهب
 جفاء ، ولما ما ينفع الناس فيمكث في الارض ، كذلك يضرب الله الامثال »

(٣) انظر بهذا المعنى : المصحف المفسر للمرحوم محمد فريدى وحيدى .

(٤) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٧ — الرد) . وإذا كانت الفتنة — التي أمرنا باتقانها — لا تصيب
الذين ظلموا خاصة — فإن الله جل وعز — قد يكرم الكل من أجل البعض .
و « إن ربك فعال لما يريد » (١٠٧ — هود) .

٢٤٨ — الخير والشر ، والحق والباطل ، والعدل والظلم ،
والفضيلة والرذيلة ، كلها قديمة ، بدأت مع الانسان ، وستبقى ما بقي .
إنها جميعها — وكما قلت — قديمة ، وإن انصراف بينها قديم كذلك . إن
هذا الصراع — كما سبق القول — طبيعي وضروري . واني أسأل : لمن
كانت الغلبة ، ولمن ستكون في النهاية ؟ وكلامى هنا من زاوية خاصة ، هي
زاوية حقوق الانسان .

في البدء كانت الاسرة أو الفصيلة الصغيرة ، وكانت الرابطة التي
تربط بين أفراد هذا المجتمع الصغير ، هي رابطة الدم والقرابة . وكان
الايثار — فيما يترجح لدى — هو الصفة الغالبة .

ومع الاعتراف بسلطة الاب ، وبالاحترام الواجب لكبار السن ، غلب الظن
أن الامر كان شهورى ، كما أن الحقوق — مع الحب — كانت متوازنة .
وسع نمو الفصيلة الصغيرة الى قبيلة كبيرة أو قبائل منضم بعضها الى
بعض ، بالتحالف أو غير ذلك ، ظهرت الحاجة الى « المركزية » ، وبرزت
الاتوقراطية (١) (الحكومة المطلقة أو الاستبدادية) . وفي هذه المرحلة ،
وفيما يبدو ، بدأت « الكهنوتية » و « الاستبدادية » تتعاونان (أو تتآمران
بالاصح) على استغلال البعامة والعبث بهم (٢) . وإذا كان من الشطط
أنقول بسرمان الامور — في كل المجتمعات — على وتيرة واحدة ، فإنه يمكن
الزعم بأن تسلط الاقوياء على الضعفاء أخذ يطفو وينمو . (وانظر وشارن .
بند ٢٥٠ والهامش) .

٢٤٩ — يقول تعالى : « وإن من أمة الا خلا فيها نذير » (٢٤ — غافر) .
وبتسول : « وما اهلكنا من قرية الا لها منذرون » (٢٠٨ الشعراء) .

(١) انظر في الربط بين هذه الاتوقراطية وقيام الدولة قصة الحضارة .

ج ١ م ١ طبعة رابعة ص ٤٧ .

(٢) انظر ما سيأتى عن المجتمعات القطرية بند ٢٥٧ وما بعدها .

ويقول : « واضرب لهم مثلا أصحاب القرية اذ جاءها المرسلون . اذ أرسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا : انا اليكم مرسلون . قالوا : ما انتم الا بشر مثلنا ، وما انزل الرحمن من شيء ، ان انتم الا تكذبون . قالوا : ربنا يعلم انا اليكم لمرسلون . وما علينا الا البلاغ المبين . قالوا : انا تطيرنا بكم ، لئن لم تنتهوا لنرجنكم ، وليمسنكم مثلا عذاب اليم . قالوا : طائركم معكم : ائن ذكرتم ، بل انتم قهوم مسرفون . وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى قتال : ياقوم ، اتبعوا المرسلين . الى آخر الايات » (١٣) وما بعدها من سورة يس . ولقد أردت بذكر هذه الايات من « غافر والشعراء ويس » (ومثلها كثير) (١) ان اشير الى ان الوقت لم يخل قط من رسول أو نبي أو رجل ، أو رجال صالحين ، يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، « ويؤمنون بالله » (٢) . واذا نظرنا — على سبيل المثال — الى سورة الشعراء ، نجد ان الاكثرين هم الذين كذبوا المرسلين ، وأن الاقلين هم الذين دخلوا في زمرة المؤمنين . يقول تعالى : (بعد ان قص قصة موسى وفرعون) : « وانجينا موسى ومن معه اجمعين ، ثم أغرقنا الآخرين . ان في ذلك لاية وما كان اكثرهم مؤمنين » (الايات ٦٥ و ٦٦ و ٦٧) . ويقول في ختام قصة ابراهيم مع قومه : « ان في ذلك لاية ، وما كان اكثرهم مؤمنين » (١٠٣ من نفس السورة) وهكذا ، وبنفس اللفظ في ختام قصص نوح وهود وصالح ولوط وشعيب (انظر الايات ٦٩ وما بعدها من السورة) .

وكان هؤلاء وغيرهم من الرسل والانبياء يدعون الى « عبادة الله وحده وعدم الشرك به » (انظر — على سبيل المثال — الايات ٢٦ و ٥٠ و ٦١ من سورة هود) ومع التوحيد ، والعبودية لله وحده ، تكون الحرية والمساواة ، بأعق واسمى وأجل ما يتسع له اللفظان من معنى . وكان من الطبيعى أن يقف في وجه هذه الرسائل الملأ والكرؤساء وكل أصحاب

(١) انظر — سابقا بند ٥٨ .

(٢) انظر وقارن الايتين ١٠٤ و ١١٠ من سورة آل عمران . وفي الحديث الشريف : « ان تخلو الارض من اربعين رجلا مثل خليل الرحمن : فيهم تسقون وبهم تسمرون » ، ما مات منهم أحد الا ابدل الله مكانه آخر . (للطبراني في الكبير عن انس) .

الامتيازات في ظلّ القديم . (انظر على سبيل المثال — الايات ٦٠ و ٦٦ :
و ٧٥ و ٨٨ و ٩٠ و ١٠٩ و ١٢٧ من سورة الاعراف) . ومع ذهاب المؤمنين
الإوائل ، ومع تقادم العهد كانت الدعوة تضعف شيئاً فشيئاً ثم تنزوى.
أمام طغيان الشرك وطوفانه (٣) .

٢٥٠ . — وفي الحضارات القديمة (كحضارة الاغريق والرومان)
لم تكن هناك حقوق فردية ولا حريات عامة ، مع جبروت الدولة وأشباح
الالهة (١) . وفي بلاد العرب ، قبل الاسلام ، لم يكن هناك شيء من هذه
الحقوق والحريات ازاء سلطان القبيلة (٢) . وفي العصور الوسطى
المسيحية (في أوروبا ، بل وفي غيرها) ، كانت كل المزايا والحقوق لامراء
الاقطاع ، أما الفلاحون (وهم عامة الشعب) فقد تحولوا الى ما عرف
« برقيق الارض » (٣) . وحتى في البلاد الاسلامية (كما كانت الحال في)
عصور المالك والعثمانيين وامثالهم) . صار فلاحو الارض عبيدها ، ولم
تعد لهم حقوق سياسية ولا فردية أمام طغيان الحكام الذين ابتعدوا عن
مبادئ الاسلام (٤) .

٢٥١ . — واذا نظرنا الى خريطة العالم وسألنا : ما شأن هذا
العالم اليوم ، ما شأنه عامة ، وما شأنه سياسياً واقتصادياً ، وما شأنه —
بصفة خاصة من ناحية ما يعرف « بحقوق الانسان » ؟ يشير الدكتور
حسين مؤنس (١) في مقال له بعنوان « فكرة التقدم — يشير — في نهاية

(٣) انظر سابقاً بند ٥٨ .

(١) انظر سابقاً بند ٧٥ وما بعدها .

(٢) انظر سابقاً بند ٥٩ وما بعده . هذا ، وفي المجتمع شبه الفطري
لم يكن يتمتع بالوجود الحق الا الاسرة ، والا القبيلة ، وكذلك الحال في
المجتمع القروى . اما الفرد فقد أوشك — في عرفهم — الا يكون كائناً مستقلاً
بذاته ، فهذه الجماعات « هي التي تملك الارض كما تملك السلطة . ولم
يصبح للفرد وجود متميز (في مجتمعه) الا بعد ان ظهرت الملكية الفردية ،
والا يعد ان ظهرت الدولة (قصة الحضارة — نشأة الحضارة — ج ١ من
مجلد ١ طبعة رابعة ص ٥٤) . (وانظر وقارن ببند ٢٤٨) .

(٣) انظر سابقاً — بند ٩٢ وما بعده .

(٤) انظر سابقاً — بند ٦٦ وما بعده .

(١) مجلة العربى الكويتية عدد مارس ١٩٧٦ ص ٣١ وما بعده .

المثال — الى رأى يقول بأن يستبدل بفكرة التقدم « فكرة التغير الاجتماعى » ان المجتمع البشرى فى حركة مستمرة ، ولكن الحركة ليست واحدة فى كل الميادين ، فهى نشطة سريعة فى الماديات ، وهى بطيئة او متعذرة وربما تأخرية (٢) فى المعنويات والاخلاقيات . وهذا التأخر المعنوى ينتج عنه تأخر اجتماعى ، فنجد الجماعة الانسانية ، على ارقى مستوى حينها يتصل الامر باطار حياتها المادى ، ولكنها تتعثر فى التواحي الاجتماعية والانسانية . وهذا هو ما يعرف عند علماء التاريخ والاجتماع فى عصرنا الحاضر باسم الركود الحضارى . وهذا الذى أشار اليه الدكتور مؤنس هو الرأى مؤنسئد ، انه يصور ما عليه عالم اليوم من الناحية العامة : تقدم مادى يخطف البصر ، يتأخر اخلاقى يثير الاسى ، ويحمل فى طياته النذر من مستقبل مخوف .

٢٥٢ — اما من الناحية الاقتصادية . فان عالم اليوم منقسم — يوصفه عامة — الى عالمين : عالم غنى متقدم (١) ، وآخر فقير متأخر . أما الاول فتعطله الدول الصناعية : اليابان فى آسيا ، وكثير من الدول الاوروبية (وخاصة الغربية منها) وكذلك الولايات المتحدة الامريكية (٢) . فى هذه البلاد يرتفع مستوى دخل الفرد ، وكذلك مستوى المعيشة . أما فى الجانب الآخر ، فى العالم الفقير المتخلف ، وهو يمثل الكثرة الكاثرة من سكان

(٢) أشار الكاتب فى مقاله الى الحروب المتوالية ، منذ أيام نابليون الى اليوم ، وقد دلت هذه الحروب على ان انسان اليوم المتقدم المتحضر لم يتقدم خطوة واحدة على جده انسان الكهوف من الناحية الاخلاقية ، بل ان الانسان يسير وراء الحيوان فى هذا الميدان . فان الاسد لا يفترس اسدا أبدا : ولكن هناك ناسا اخترعوا قنبلة أبادت مائة وعشرين ألفا من اخوانهم البشر فى بضع ثوان (نفسه ص ٣٥) .

(١) هذا التقسيم تقريبى ، فقد ظهرت — أخيرا — وبسبب البترول — دول غنية ، لكنها مازالت محسوبة « غير متقدمة » .

(٢) فى احصائية أمريكية أشارت الى أن سكان الولايات المتحدة الامريكية يمثلون ٥٪ من سكان العالم ، وفى نفس الوقت يستهلكون ٤٩٪ من غذاء العالم (الصفحة الاخيرة من جريدة الاهرام القاهرة عدت ١٩٧٨/٢/١٧ .

العالم ، فانه كان وما زال — يعانى من كثير : من الفقر والجوع ، والمرض والجهل . ومن سائر المضاعفات الناجبة عن هذه الامراض . وبما يثير الانسى ، أن الدول الصناعية ، وهى الدول الاقوى ، — وبسبب أن تقدمها المادى لا اخلاقى — تعمل جاهدة — فى تعاملها مع الدول الاخرى — على أن تزداد هى قوة وغنى ، ولو ادى هذا الى أن تزداد الدول الضعيفة الفقيرة ضعفا وفقر (٣) .

٣٥٣ — أما من الناحية السياسية ، ومن ناحية حقوق الانسان بإثذات فيمكن تنسيم العالم — بصفة عامة وتقريبية — الى ثلاثة اقسام :

- ١ — البلاد التى تسمح بتعدد الاحزاب (أى بوجود معارضة) .
- ٢ — بلاد الحزب الواحد .
- ٣ — بلاد لم تستقر سياسيا بعد .

فى بلاد القسم الاول (فى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الامريكية وفى الهند (١) واليابان فى آسيا وفى بلاد اخرى صفيرة ، لكنها تمارس نفس التجربة) فى هذه البلاد توجد حريات عامة حقيقية ، ومهما توجه الى النظم السياسية السائدة فى هذه البلاد من نقد ، فيمكن أن المواطن هناك ، يشعر

(٣) ان الصناعة الحديثة قد تركزت فى أوروبا الغربية والشرقية وأمريكا واليابان ، فاصبح نصيب هذه الدول ٧٣٪ من هذه الصناعات و ٢٧٪ للعالم الفقير ، حيث يعيش ٧٠٪ من سكان الارض . ان دخل الفرد فى العالم المتقدم عشرة أمثال دخل الفرد فى العالم الفقير ، وبذلك تزداد الفجوة اتساعا . هذا من جهة ، ومن جهة اخرى ، فان التكنولوجيا الحديثة والمعرفة مازالت حكرًا على الدول الغنية . ان ثروات الدول الفقيرة نهبتها الدول الغنية فى مرحلة الاستعمار ، وان انتقال هذه الثروات الى هذه الدول لم يزل مستترا (ص ٥ من اهرام الجمعة ١٩٧٦/٤/٢ — من مقال بعنوان : ٣ آلاف مليون من البشر ، هل من الممكن أن يحكمهم الفقر واليأس الى الابد ؟ (بقلم : ابراهيم نافع) .

(١) تمر الديمقراطية الآن — فى الهند — بازمة ، أرجو ألا تتناقم . كما أرجو أن تنجو التجربة الهندية منها بسلام وفى أقرب وقت . وإذا كان هذا هو الراى نحو نظام الحكم فى الهند ، فائنا نرفض موقف الهند العدائى نحو باكستان ، وسياستها المترددة ازاء غزو الاتحاد السوفييتى لأفغانستان .

بكرامته كفرد وكمواطن ، يستطيع أن يكتب وان يتكلم في حرية ، ويمكنه أن يعارض الحكام وأن ينقدهم وهو آمن . والحرية والأمن ليسا بالشيء الهين . ومن جريهما ، وجرب أيضا وعانى من الاستبداد أو الخوف — يعرف أن الحياة — مع الحرمان من الحرية والأمن — لا تساوى شيئا . وغنى عن البيان أن دساتير هذه البلاد الديمقراطية ليست متماثلة تماما ، كما ان التطبيق فيها قد يختلف في الدرجة ، لكن الخط العام واحد .

أما في بلاد الحزب الواحد ، كما في الصين والاتحاد السوفيتي . وغيرهما كثير — فلا توجد حرية بالمعنى المعروف . انه لصحيح ما يقال : « حيث لا توجد معارضة لا توجد حرية » .

وأما بلاد القسم الثالث ، ومعظمها مما ظفر باستقلاله حديثا ، فان كثيرا منها يتردد حكامها بين اليمين واليسار . أو يتجهون نحو لا شيء . سوى الاستمساك بالسلطة بأي ثمن . والانقلابات ظاهرة تتكرر فيها (٢) ، واصابع الدول الكبرى تمارس هذه اللعبة في السر والعلن . ومن أقرب الأمثلة على ذلك ما حدث منذ قريب في أنجولا ، حتى لقد قيل ان غير الانجوليين هم الذين يحاربون هناك . . . ان كثيرا من دول هذا القسم الثالث تحتاج الى العديد من مقومات الاستقلال (٣) وخاصة في النواحي الاقتصادية والعسكرية . وذلك فضلا عن النقص الكبير في ضروب المعرفة

(٢) من ذلك ما حدث في بلد كنجيريا ، فقد وقعت بها عدة انقلابات خلال سنوات قليلة .

(٢) بعنوان « عالم الدويلات » كتبت الاهرام القاهرية (ص ٢٠٢ عدد ١٩٧٥/٩/٢٨) أنه . من مخاطر انهيار الامبراطوريات استقلال دويلاتها — التي كانت مستعمرات — بطريقة عفوية فجائية دون مؤهلات ثقافية أو موارد طبيعية أو امكانيات بيئية . . وبغض النظر عن الواقع المرير لهذا الاستقلال المزعوم ، وسقوط تلك الدويلات في صمت فريسة لقوى اكبر سرعان ما تدور في فلكها السياسى مشدودة اليها بحبل من المعونات ، — فان انعكاسات هذا الاستقلال على شعوب اخرى تدعو الى مزيد من التأمل . فالى جانب اخطار تحول هذه الدويلات الى قواعد عسكرية أو سياسية تهدد استقلال الدول المجاورة ، فانها — بشكل أو بآخر — تشجع الحركات الانفصالية في هذه الدول قريب أم بعدت .

كثيرا من الضغوط ، وتفرض عليها أنواعا من الشروط . ومما يلفت النظر ان كثيرا من الانقلابات في هذه البلاد يخلق على نفسه « اسم الثورة » . ويحرص على أن يعلن أنه جاء بالديمقراطية أو الاشتراكية أو هما معا .

والملاحظ أن هذه النظم لا تتلح — غالبا في شيء إلا في القمع وواد الحريات العامة (٤) . ان الديمقراطية ، وان الاشتراكية ، ايمان وسلوك وليستا مجرد شعارات ، ترتكب باسمها الاثام (٥) .

(٤) تحت عنوان « نهاية ديكتاتور » ويتوقع « فوزى وفاء » كتبت « الاهرام (ص ٢ في ١٩٧٥/٨/٢٥) » الحكم بإعدام ديكتاتور اليونان السابق جورج بابادوبولوس ، (هو واثان من المواطنين معه) — بعد ادانته بالخيانة العظمى — هو قصاص عادل عن الجرائم البشعة التي ارتكبتها « حكومة الكولونيل طوال سبع سنوات من الحكم العسكري العاشم » . فقد كان الكولونيل بابادوبولوس هو الذى قاد انقلاب ابريل ١٩٦٧ ، ومعه جماعة من الضباط المغامرين الذين زجوا باليونان — مهد الديمقراطية — الى فترة حافلة بالقمع الدموى وخنق الحريات السياسية ، وتكبيم الصحف ونفى كل من جرؤ على المعارضة الى الجزر النائية في بحر ايجيه . وخلال هذه الفترة الحالكة أثر الكثيرون من أحرار اليونان ، ومنهم قسطنطين كرامنليس رئيس الوزراء الحالى — أن يتركوا وطنهم الى منفى اختياري بدلا من أن يتعرضوا للنفى الجبرى على أيدي عصابة بابادوبولوس . وأخيرا جاءت خاتمة المساة التى لابد أن ينتهى اليها كل حكم ديكتاتورى في العالم وانهار حكم الكولونولات من الداخل في الصيف الماضى بعد أن دفعت حماقة الغرور قاده الى التآمر على جزيرة قبرص المستقلة في محاولة فاشلة لضمها اليه . وفشلت المؤامرة وكانت نتيجتها هي ما نراه الان من تشريد ٢٠٠ ألف من اليونانيين من أبناء الجزيرة « ان هذا الذى نوه به الكاتب في هذه السطور القليلة ، ليس الا قليلا ، بل أقل من القليل ، مما عانت منه بلاد أخرى بسبب الحكم الاستبدادى ، فخرست الرجال والمال والكرامة والتراب الغالى .. » (ومن بين هذه البلاد مصر في الفترة من ١٩٥٦ — ١٩٧٠) وانظر أهرام ٨٣/٧/١١ ص ٧ بعنوان « الديمقراطية في العالم الثالث » ومما جاء فيه : ان الدول الإسلامية تستأثر بنصيب الاسد من ديكتاتوريات العالم الثالث وفيه تنويه واشادة بالديمقراطية في الهند وفى مصر في الفترة من اوائل العشرينات الى اوائل الخمسينات .

(٥) انظر الاهرام عدد ٨٣/٩/٣٠ ص ٤ بعنوان « ٥٠٠ صحفى وكاتب (٣١ — حقوق الانسان)

معرضوا للاختطاف والسجين في العالم . والاتحاد السوفييتى أسوا الدول
 في هذا المجال تم دون العالم اسات . وانظر الاهرام في ٨/١٠ - ١٩٧٦ ص ٧٠
 يعنوان حقيقه الهانم ... للدكتور زحى نجيب محمود
 وفيها صور مؤسفة ومثيره لاستيذاء « مراكز
 القوى واهل الثقة » « باهل الخبرة » ، كما أن فيها صوراً للتعاليم
 واسطرسة والعيث ، ومن ذلك أن استاذاً — وهو في نفس الوقت وزير
 سابق — أرسل سكرتيره ليلقى محاضرتة على طلبة الجامعة بدلاً منه .
 ويسمى كاتب هذه السطور لنفسه بذكر هذه الواقعة (أو الوقائع التي
 يعرفها شخصياً : كتب رئيس النيابة الادارية لوزارة الشؤون البلدية
 والقروية) (في أواخر الخمسينات أو أوائل الستينات) — كتب الى محافظ
 القاهرة يذكره بما يقضى به نص المادة ١٢٠ من قانون النيابة الادارية رقم
 ١١٧ لسنة ١٩٥٨ من وجوب قيام جهة الادارة باخطار النيابة بنتيجة تصرفها
 (أى تصرف جهة الادارة) — في التحقيق المرسل اليها خلال فترة معينة .
 ويبدو انه قد تكبر على محافظ القاهرة (الذى كان أحد البارزين في مراكز
 القوى) أن يكتب اليه في هذا الشأن ، وربما بلهجة خالية من التعظيم
 الواجب . . فأرسل ذات مساء (وكانت النيابة تعمل في المساء كذلك) الى
 رئيس النيابة وأسمعه ما يكره ، وما يجرح الكرامة . ولم يكتب المحافظ بذلك ،
 بل زاد وأمره بالآي يدخل مبنى المحافظة من الغد (وكانت النيابة تشغل
 بعضاً من المبنى المذكور — المطل على النيل والمجاور لفندق هليتون ، وبه
 الآن أجهزة الاتحاد الاشتراكي) — وقرن المحافظ تهديداته بالتنفيذ ، فأرسل
 في الصباح الباكر أحد جنود الشرطة الى غرفة رئيس النيابة ليمنعه من
 دخولها اذا حاول . . والذي أعلمه أن الادارة العامة للنسابة الادارية قد
 نقلت رئيس النيابة المذكور الى مكان آخر ، ثم أخرجته من النيابة الى وظيفة
 أخرى في أقرب فرصة . وبمناسبة ذكر النيابة الادارية وبمناسبة تحدث
 الصحف المصرية منذ فترة عن « مذبة القضاة » أقول أن النيابة المذكورة
 قد تعرضت لعدة مذابح منذ انشائها في أواخر عام ١٩٥٤ حتى ثورة التصحيح
 عام ١٩٧١ . وأقول : ان التعيين في هذه النيابة (وفي أدنى نرجساتها
 بالذات) لم يكن يراعى فيه مبدأ تكافؤ الفرص . .

وإذا كان هذا من ماضى الانسان وحاضره ، فماذا عن المستقبل ؟ ان عالم اليوم يعيش على حافة بركان . ومازال بينه وبين « السلام القائم على العدل » شوط جد طويل . وان الدول الكبرى (المتقدمة ماديا فقط) هى المسئولة عن كل ما يعانیه انسان اليوم . انها بدلا من أن تنفق على الأخذ يد الدول المتخلفة تبذل المال بجنون على اسلحة الدمار (٦) ، وانها بدلا من أن تعمل على تسوية الخلافات بين هذه الدول بالعدل والحق ، تبذل

لقد كانت هناك هيئات غير ظاهرة وغير مسئولة تحرك كل الاجهزة على هذا الوجه ونحوه ، وكانت تجد من الرؤساء المباشرين من يشاركونهم هذا الغيب بمستقبل الناس . وكثير من هؤلاء الرؤساء كانوا صناع لهم ، يقتسمون معهم الغنائم . ولقد انشئت في أوائل الخمسينات « لجان التطهير » وأمام هذه اللجان تمكن الأكثر كيدا وضراوة من الموظفين من اخراج الآخرين . . . (انظر للمؤلف : العمل القضائي ١٩٦٤ ص ١٨٨ وما بعدها تحت عنوان « لجان التطهير » . ان هذا كله ، ومثله كثير واليم — يبرز لنا أهمية ثورة التصحيح التي ازاحت عن الناس كابوسا ثقيلا وأبدلتهم من الخوف أمنا . وليس هذا بالشيء القليل .

(٦) انظر على سبيل المثال — أهرام ١٩٨٣/٩/٢٩ ص ٣ ، وفيه خطاب رئيس جمهورية مصر العربية في الأمم المتحدة ، وما جاء فيه : ان ما أنفقه العالم على التسليح عام ١٩٨٢ تجاوز — ١٥٠ مليار دولار، وهما ما يعادل دخل ٣ بليون نسمة يعيشون في أفقر خمسين دولة في عالمنا . وأضاف السيد الرئيس قائلا : انه يجب بذل الجهود لنزع السلاح ، وذلك من منطلق فهم العلاقة الثلاثية بين نزع السلاح والامن الدولي والتنمية . وانظر كذلك — ص ٤ ، أهرام ١٩٨٣/١٠/٩ — تحت عنوان : « تقرير امريكي يحذر من مخاطر سباق التسليح — العالم ينفق على الاسلحة ١٣٣ مليون دولار كل دقيقة — مصرع ٩ ملايين شخص في حروب تقليدية منذ كارثة هيروشيما . وانظر — أيضا — أهرام ٨٣/١٠/٢١ ص ٤ ، بعنوان « المجاعة تهدد ١٥٠ مليون نسمة في ٢٢ دولة افريقية » . وانظر ص ٤ من أهرام ٧٧/٦/١٥ بعنوان ٣٤٤ مليار دولار حجم الاتفاق العالمى العسكرى عام ١٩٧٦ ، وفيه ان حوالى ٣٣ مليار دولار تنفق على أبحاث التسليح ، وهو نشاط يستحوذ على جهود أكثر من نصف علماء العالم المتخصصين في الهندسة والطبيعة . ١٩٨٠.

ففيها بدور الشقاق ، وتخلق فيها المشاكل ، وتشعل فيها نيران الحروب .
وإذا اكتفينا بمنطقتنا كمثال — فإن هذه الدول هي المسئولة عن زرع
إسرائيل — جسما غريبا وخبيثا — في وطننا العربي الاسلامي ، وهي
المسئولة عن التوسع الاسرائيلي ، وخاصة عام ١٩٦٧ ، وهي المسئولة
عن حالة اللا سلم واللا حرب فيما بين عام ١٩٦٧ . حتى حرب رمضان
١٩٦٣ هـ (أكتوبر ١٩٧٣) الى آخره . . الى آخره (٧) .

وليس بعيدا عن الواقع ، بل مما يشهد به الواقع ، القول : ان
استنزاف موارد البلاد « النابية » ، وان تبديد طاقاتها ، وتخریب داخلها
وايقاف عجلة تقدمها — تخطيط موضوع — وهدف مرسوم . وهذا من
اللا اخلاقيات التي تجرى في سياساته « الدول الكبرى » مجرى الدم (٨) .

(٧) في ص ٢٠ من اهرام ١٩٧٦/٤/٦ . تحت عنوان تحقيق للاهرام
(نقل عن مجله « دير تسبيجل » الالماني) — فيه « انه مما لا شك فيه
ان العلاقات بين القاهرة وموسكو اخذت تتدهور بعد حرب أكتوبر ، حيث
يات من الواضح ان الكرملين يريد الإبقاء على حالة التوتر في الشرق الأوسط .
لكي يكون ذلك مبررا لوجوده هناك . مما جاء فيه أيضا ان « انزعاء
السوفييت مارسوا ضغطا على الهند وارغموها على الا تقدم اتي مصر
قطع غيار للأسلحة . وقد اعلنت الحكومة الهندية في هذا الصدد انها
لا يمكنها مساعدة المصريين لان السوفييت سيعتبرون ذلك استفزازا لهم .
مما يعرض « العلاقات الخاصة » بين دلهي وموسكو للخطر » . ومن
المعروف ان مصر كانت تعتمد على الاسلحة السوفيتية منذ زمن ، وقد
توقف السوفييت عن امداد مصر بالاسلحة اللازمة لها ، وكذلك عن امدادها
بقطع الغيار — منذ فترة — لاسباب اعتبرتها مصر تدخلا في شئونها
الداخلية . فلما طلبت مصر قطع الغيار المشار اليها من الهند (وهي قطع
سوفيتية في الاصل) مارس السوفييت الضغط على الهند على النحو المشار
اليه في التحقيق . ومنذ نحو عشرين عاما منعت أمريكا وحلفائها التسليح
عن مصر ، كما منعت القمح . واليوم يفعل الاتحاد السوفيتي مع مصر نفس
الشيء . وما هذا كله الا صور مما تمارسه الدول الكبرى على الدول الاخرى
من ضغوط حتى تنوز في فلكها ، ولا تتخذ القرارات الا باذن منها .

(٨) انظر — على سبيل المثال — اهرام ١٩٧٥/١٠/٢٠ ص ١ تحت
عنوان : « البراندا ، الحرب الاهلية — أعلى درجات النضال » : جاء

ان الدول التى لها ثقلها فى الامم المتحدة ، والتى اسقطت نفوذها ،
وتأثيرها أن تحصل المنظمة الدولية على اصدار وثيقة (أو وثائق)
« حقوق الانسان » وفقا لفلسفتها : — هذه الدول ذاتها — كثيرا ما تقف
فى سياستها الخارجية ضد هذه الحقوق ، غير ملقية بالا الا الى مصالحها ،

==

غيبه : « نصحت صحيفة برافدا السوفيتية الاحزاب الشيوعية فى العالم
كله بالعمل على مساعدة وتطوير حركات الاضراب العام من اجل نهضة
الطبقة العاملة وحلفائها للاستيلاء على السلطة . وقالت الصحيفة : فى
مقالها : ان حركات الاضراب العام والصدام مع البوليس تدرب العمال
على القتال الاهلى فى الشوارع ، وتؤهلهم للثورة المسلحة التى هى
أعلى درجة فى نضال الطبقات . وقالت الصحيفة : انه
ربما يكون الاضراب العام هو الوسيلة الوحيدة للنضال العمالى . ولكن
على الشيوعيين أن يكونوا مستعدين للالتجاء الى كل أشكال النضال
الآخرى لاعداد الطبقة العاملة من اجل خوض معركة ناجحة » . واذا
كان هذا هو شأن الشيوعية ، فان ما يسمى بالاستعمار الجديد ، يفرض
سيطرته ، أو يحاول ذلك ، بوسائل شتى . وأصابع الاتهام تشير الى
وكالة المخابرات المركزية فى الولايات المتحدة الامريكية ، والى أنها كانت
وراء احداث كثيرة فى داخل بلادها وخارجها ، وذلك مثل الاغتيال والانقلابات
ومن غير المستبعد أن يكون استمرار حالة اللاسلم واللا حرب بين العرب
واسرائيل ، مما تباركه دول معينة : وذلك لاسباب كثيرة ، منها استنزاف
موارد بلادنا فى الحرب والاستعداد للحرب ، وهذا يعنى اهمال مرافقتنا
الآخرى وتخليها . .

وانظر — ايضا على سبيل المثال — ص ٤ اهرام ١٠/١/١٩٨٣ ، وبها
التقرير السنوى لمعهد الدراسات الاستراتيجية — الشرق الاوسط يسجل
أعلى زيادة فى ميزانيات التسلح . وأضيف ان حكايانا (نحن المسلمين) —
أو بعضهم — يكدسون هذه الأسلحة لا لمحاربة العدو المشترك ، ولكن ،
وغالبا ، ليحارب بعضها بعضا ، والأمثلة — وقت كتابة هذه الكلمات —
كثيرة جدا (ما يجرى فى لبنان ، فصائل فتح الفلسطينية يحارب بعضها
بعضا — الحرب بين العراق وايران — التوتر بين ليبيا وجيرانها — حرب
الصحراء الغربية بين المغرب والبوليساريو التى تستأدها الجزائر وليبيا . .
الى آخره)

ومصالحها فقط (٩) .

٢٥٤ — ان « الاستبدادية والاحادية » في الدول الشيوعية ،
وان المادية واللا اخلاقية والاباحية (١) في الدول الرأسمالية ، ان هذا

(٩) كثيرا ما تكون هذه المصالح هي مصالح « قوى الضغط » وليس
مصالح الشعوب .

(١) في اهرام ١٧/٦/١٩٧٦ ص ٤ ، وتحت عنوان « فورد ينتقد
يعنف الفضائح الاخلاقية بين المسؤولين الامريكيين » جاء ما يلي (والخبر
من واشنطن) وجه الرئيس الامريكي فورد انتقادات قاسية لما يتم اكتشافه
من فضائح اخلاقية بين كبار الشخصيات في الدولة مشيرا بذلك الى رجال
الكونجرس المتورطين في فضائح جنسية ، والى الرئيس السابق نيكسون
الذى اطاحت به فضيحة ووترجيت وقيل فورد — في مؤتمر ديني — انه
يتعين على المسؤولين في الدولة ان يقدموا مثالا طيبة للآخرين في كل من
حياتهم العامة والخاصة و اضاف : انه لا يمكن ان نتوقع من الامريكين
ان يتعاملوا مع نظام ملوث ومهان في كل من البيت الابيض والكونجرس .
وتستطردو كالات الانباء فتشير الى التحقيقات والمناقشات التى مازالت
تجرى حول مستقبل رجال الكونجرس المتورطين في الفضيحة الاخلاقية
الاخيرة : فضيحة النائب واين هايز الذى اتهمته سكرتيرية بأنه يدفع لها
اجرا قيمته ١٤ ألف دولار من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية .
ومضيحة النائب آلان هاو الذى حاول شراء خدمات جنسية ، من اثنتين
من سيدات الشرطة متخفيين في ملابس فتيات الليل . وفضيحة النائب
جورج يونج الذى اتهمته سكرتيرية بأنه يدفع لها اجرا قدره ٢٦ ألف دولار
من ميزانية الكونجرس مقابل خدمات جنسية . انظر كذلك — حول هذه
الفضائح اهرام ١٣/٦/١٩٧٦ ص ٤ وفيه ان فضيحة النائب الامريكي
(واين هايز) تكشف فضائح مماثلة في الكونجرس ، وكانت سكرتيرة
النائب قد اعلنت ان نائبها آخر قد طالبها بتقديم خدمات جنسية لاجد أعضاء
مجلس الشيوخ ، وفي ص ٥ من نفس العدد تقرير طويل عن هذه السكرتيرة
التي لا تعرف شيئا عن أعمال السكرتارية . ومما جاء فيه ان النائب واين
هايز كان من أقوى أعضاء الكونجرس وأكثرهم نفوذا قبل أن تضيع سكرتيرية
علاقته بها ، وبعد اذاعة هذه العلاقات (التي اعترفت النائب بها وحاول
الانتحار) صار مدعاة للسخرية والاستخفاف . وفي الكتاب الذى أصدرته
السكرتيرة (ويقع في ١٧٢ صفحة) ان عثمانها من بين أعضاء الكونجرس

كله يهيء الفرصة (٢). للسعى نحو الافضل والاصح ، وما هذا الافضل

١٣.

١٣. عضوا ٠٠٠ من بينهم نائب الرئيس السابق والسناطور ادوارد كيندى ٠٠٠ الى آخره .

اقول : اغلب الظن ان هذه الفضائح صحيحة في مجملها ، كما انهم من غير المستبعد ان تكون هناك بواعث سياسية وراء نشرها والتشهير بإبطالها لاستقاطهم سياسيا . وقد حدث أن الجمهوريين — في انتخابات الرئاسة الأخيرة — قد دسوا على الديمقراطيين عاهرة تظهر عارية في مواكبهم الانتخابية ، مقابل دولارات تأخذها من الجمهوريين عن كل ساعة . (انظر بهذا المعنى الأخير — مواقف للاستاذ أنيس منصور ص ١٦ من أهرام ١٩٧٦/٦/١٨ — وما جاء فيه من أجل السلطة يدوس الرجال بعضهم بعضا ، وتروح القيم الأخلاقية والدينية تحت الرجل . اقرأ ما تنشره صحف أوروبا وأمريكا قبل المعارك الانتخابية . . وفي بريطانيا ، ثارت حملة اسقطت سياسيا من أذكي الإنجليز وأخلصهم ، جيمى ثورب زعيم حزب الاحرار ، كشفوا له قصة جنسية مع شاب وسيم . وفي أمريكا اكتشفوا : علاقات غرامية عنيفة بين الرئيس الراحل كيندى ومارلين مونرو ، ثم اكتشفوا علاقات أخرى غرامية له مع أخريات كانت تشرف عليها المخابرات المركزية ، وأخيرا كشفوا قصة غرامية للرئيس السابق نيكسون وكذلك غراميات للرئيس روزفلت ٠٠٠ الى آخره (انظر — كذلك — ص ٤ أهرام ١٩٨٣/١٠/١٥ عن استقالة وزير بريطاني بسبب علاقته بسكرتيرته التي توشك ان تضع طفلا ٠٠٠) .

(٢) في الوقت الذى كنت أعد فيه هذا الكتاب للطبع ، شاء الله ان أزور لندن ، وكنت قد زرتها قبل ذلك بثلاث وعشرين عاما ، فلاحظت (في الشارع) تغيرا ملفتا للنظر : الاعلانات عن بعض الافلام والمسرحيات بعنوانين فاضحة وجارحة . . والشباب من الجنسين يظهر — بلا حياء — في اوضاع غير لائقة . وبعض المتاجر يعرض ويبيع أشياء تتعلق بالجنس . . مخجلة للغاية . وكنت منذ نحو ربع قرن في باريس للدراسة ، ورأيت ما يراه غربي من أشياء تجرح حيائنا ، وتخالف قيمنا وما ألفنا . فلما كلمت في ذلك السيدة التى كنت أسكن عندها (وكانت مسرعة في حب بلادها) والفخر بها) قالت لى « ان ما تراه ويراه غربيك في الحى اللاتينى ومو تمارتر وغيرهما من الاحياء التى يكتر قتها الاجانب » الزوار ، انها هو « » للاستمتاع المحلى في هذه الاحياء دون غيرها . وباريس ليست هى هذه الاحياء

والاصلاح الا في الدين الاسلامي والنظم الاسلامية . . ان الدعوة الاسلامية دعوة عالمية (٣) فعلى المسلمين ان يغيروا ما بأنفسهم ، ونظم الحكم فيهم،

==

وحدھا ، كما ان فرنسا ليست بباريس فقط . فلما رايت ما رايت في هذه الزيارة الاخيرة للندن ، تذكرت حلايم السيدة الفرنسية عن بلادها ، وقلت ان لندن ليست « بيكادلي » (وهو حي الملاهي هناك) ، كما ان انجلترا ليست لندن فقط . تماما كما ان القاهرة ليست « شارع الهرم » . وقد تبين لي ان لندن اخذت تهتم بالسياحة اكثر من اى وقت مضى ، كما كثر بها عدد الاجانب الذين يعملون في الفنادق والمطاعم وغيرها . وقد رددت ما رايت الى هذه الاسباب ، وظننت — لفترة — ان لندن ، وان انجس كالعهد بها — مازالت محافظة . لم اعش على هذا الظن طويلا حتى قرأت للاستاذ احمد بهاء الدين رئيس تحرير العربى (وهو بحكم مهنته ، وكثرة تنقلاته ، اوسع منى علما بما يجرى في لندن وغيرها) — قرأت له ان «لندن انتزعت من عواصم اخرى الاولوية في ميدان الاياحية الاخلاقية . . ففيها ظهرت اول مسرحيات للعرافة تماما . . وصارت لندن بوجه عام عاصمة اللهو، سابقة بذلك باريس وغيرها . وفي ذات المقال — وهو بعنوان حضارات تزدهر ثم تهوى — وبه فقرة عن — انجلترا وحالة الهاوية — ذكر اشياء كثيرة مما يعتبر علامات انحلال وانهايار فقال : باتفاق اهل الراى في كل مجال ان كل الامراض الاقتصادية وغير الاقتصادية هي اعراض لاشياء اعماق واهم : منها ان الشعب الانجليزى صار يستهلك اكثر مما ينتج ، ومنها ان الفرد صار يطالب بحقوقه في كل متع الحياة ولو على حساب واجباته ، لقد سادت هناك فلسفة . . اللذة . . لذة الاستمتاع بكل ما تتيجها الحياة الحديثة من سلع استهلاكية ووسائل ترفيه ، وعلاقات حرة خالية من كل ضوابط اجتماعية . . وقد ختم الكاتب مقاله مشيرا الى وجوب البحث عن نماذج وقيم اخرى . (انظر — مجلة العربى — عددا أبريل ١٩٧٦ ص ٦ وما بعدها) . (وانظر ص ٥ اهرام ١٠/١٠/١٩٧٦ تحت عنوان « الحياة تجرى في لندن » وفيه ان تقريراً خرج اخيراً يكشف عن ان معظم نبات الهوى من الانجليزيات هذه الايام من الطالبات سن ٩٦ سنة ، وانهن يمارسن نشاطهن خفية دون معرفة آبائهن وأمهاتهن (٣) ان الايات في هذا المعنى كثيرة في كتاب الله . ومنها قوله تعالى : « وما ارسلناك الا رحمة للعالمين » (١٠٧ — الانبياء) « تبارك الذى نزل الفرقان على عبده ليكون للعالمين نذيرا » (١ — الفرقان) « وما ارسلناك الا كافة للناس بشيرا ونذيرا (٢٨ — سبا) .

بما يتفق مع عقيدتهم وشريعتهم . وهذا وحده سيكون خير دعوة الى دينهم . وان المسلمين — دائما — مطالبون بالدعوة الى هذا الدين ، ان هذه الدعوة فرض عليهم ، واذا لم يتم بهذا الفرض بعضهم ، اثم جميعهم .

٢٥٥ — اعود واسأل ، ما هو الخير ، وما هو الشر ؟

لقد اشرت من قبل الى محاولات في تعريفهما — كما عرضت الى هؤلاء الذين اثروا ذكر المذاهب والمقاييس بدلا من التعاريف . واذا قلنا مع القائلين ان « الخير والشر ، والحق والباطل ، والحسن والقبح ، والحسنة والسيئة ، والمصلحة والمفسدة ، الفاظ مترادفة » فأتى اختار قول القائلين **ان الحسن ما حسنه الشرع وان القبح ما قبحه** (١) فاذا لم يكن في ذلك نص رجعنا الى الراى ، واقصد به الراى المستنير بنور الشرع ، والذي يستلهم روحه ، ويلتزم بمبادئه وقواعده . ان القول بغير ذلك يعنى اتباع انهوى ، ونحن ممنوعون منه « ولو اتبع الحق أهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن » . (٧١ — المؤمنون) لقد كانت بعض التشريعات فى احدى الدول تجرم الشذوذ الجنىسى واخيرا صدر بتلك الدولة تشريع

(١) وهذا متفق مع التعريف الذى وضعته للحق — انه مصلحة وهو (أى الحق) (فى مبحث الخير والشر) مرادف للمصلحة . ولكن ليست المصلحة التى تتبع الهوى ، وانما المصلحة التى لا يمنعها الشرع ، أى المصلحة المعتبرة فرضا أو ندبا أو اباحة . وانظر بمعنى مقارب : ابن تيمية ، السياسة الشرعية . فانه بعد ان اشار الى المعاملات المنهى عنها ، قال : « والاصل فى هذا انه لا يحرم على الناس من المعاملات التى يحتاجون اليها الا ما دل الكتاب والسنة على تحريمه ، كما لا يشرع لهم من العبادات التى يتقربون بها الى الله ، الا ما دل الكتاب والسنة على شرعه . . اذ الدين ما شرعه الله ، والحرام ما حرمة الله » . وانظر — ايضا — وقارن : ابن عبد السلام (نفسه ج١ ص ١٠) وقد كتب تحت عنوان « ما تعرف به مصالح الدارين واسبابها ومفاسدها » فقال : انها لا تعرف الا بالشرع واما مصالح الدنيا واسبابها ومفاسدها فمعروفة بالضرورات والتجارب والعبادات والقانون المعتبرات ، فان خفى شئ من ذلك طلب من أدلته . . الى آخره . . وانظر — رد الشاطبى على ذلك قيما تقدم (بتد ٢٤٠)

بالغاء هذا التجريم (٢) . وفى الصفحة الثانية من جريدة الاهرام القاهرية (عدد ١٩٧٦/٣/٣٠) (وتحت عنوان ١٠ نساء يتنافسن على منصب سيدة أمريكا الأولى) ان السيدة حرم الرئيس الحالى للولايات المتحدة الامريكية جيرالد فورد — وتسمى حرم الرئيس هناك السيدة الاولى « كانت قد دافعت عن حق كل امرأة فى الاجهاض ، وفى الحصول على اجر مساو لاجر الرجل ، وفى أن تكون لها علاقات كاملة مع الجنس الاخر قبل الزواج .. » . وما تدافع عنه السيدة الاولى فى الولايات المتحدة بشأن « العلاقات الكاملة بين الجنسين قبل الزواج » واقع فعلا هناك (فى أمريكا وأوروبا) .

(٢) فى اهرام ١٩٧٦/٥/١١ ص ٤ (عن وكالات الانباء) أن جيمى ثورب (٤٧ سنة) زعيم الاحرار البريطانى أعلن يوم ١٩٧٦/٥/١٠ استقالته من زعامة الحزب . وقد أعلن فى كتاب استقالته الذى يعث به الى رئيس الحزب بالنيابة انه اتخذ هذا القرار على اثر حملة التشهير التى يتعرض لها منذ أكثر من ثلاثة أشهر . وكانت قضية ثورب قد تجرت فى بداية العام الحالى حينما ادعى عارض ازياء سابق اسمه نورمان سكوت — امام المحكمة اثناء نظر احدى القضايا — انه يعاني من الاضطهاد بسبب علاقاته الجنسية مع ثورب . وذكر ثورب فى رسالته انه نفى مرارا مزاعم سكوت « . وانى اذكر هذا الخير هنا مشيرا الى شيئين ، كل منهما مشين : أما أولهما فهو احتمال صدق الواقعة ، وهذا يعنى وجود هذا الشذوذ الجنسى حتى بين الفئات القائدة هناك ، وأما الثانى فهو استعمال سلاح التشهير لاستقطاب القادة السياسيين . يقول تعالى : « وإذا اردنا أن نهلك قرية أمرنا متر فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرناها تدميرا » . ويقول : « وانتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة » (انظر الايتين — ١٦ الاسراء و ٢٥ الانفال) . وانظر — كذلك — الايات ٥٧ وما بعدها من سورة « الحجر » وهى عن قوم لوط ، وما كان منهم ، وما أنزله الله بهم . هذا ، وأنه كلما اتسعت تجربة الانسان وازداد علمه ، تبين أكثر وأكثر ضرورة الدين والتدين . ان الله لغنى عن العالمين (٦ — العنكبوت) انه الغنى ونحن الفقراء اليه . وقد أرسل سبحانه وتعالى رسله وأنزل عليهم كتبه — ليخرج الناس من ظلمات الضلالة والجهالة الى نور الهداية والمعرفة . اقول هذا ، وفى الذهن ما تنشره الصحف فى الفترة الاخيرة عن مرض غريب ، يطلقون عليه — اختصارا — كلمة « ايدز » وهذا المرض فى الولايات المتحدة الامريكية وغيرها — بين المصابين بالشذوذ الجنسى .

انه اندفاع وراء الشيطان ، ولن تكون له الا اَوْخَمُ العواقب ، وخاصة على النساء ، وفقدان المرأة لحياة الاستقرار مع الزوج والبيت والاولاد .

وفي اهرام ١٩٧٦/٤/٤ صفحة ٢ — ان مائة الف سيدة وفتاة تظاهرن في روما مطالبات باباحة الاجهاض بغير قيد ولا شرط . وقد قامت المظاهرة احتجاجا على موافقة البرلمان الايطالى على نص ورد في مشروع قانون الاجهاض . ويقضى باباحته في حالتين فقط هما الدواعى الصحية او الاغتصاب . وكان البرلمان قد اقر هذا النص بأغلبية ٢٩٨ صوتا ضد ٢٨٦ صوتا . وقد دعت الى المظاهرة الجمعيات النسائية وجمعيات الحقوق المدنية والجماعات اليسارية ، وكلها تطالب بأن يكون الاجهاض حرا ، والاسباب معروفة (٣) . فهل هذا ونحوه من املاء العقل ، أم هو اتباع للهوى والشهوة ، وانحدار معها الى الهاوية .

٢٥٦ — من التواكل الذى نهينا عنه أن نتعد عن طلب الاحسن والافضل . . والشوط — كما قلت — طويل طويل . . ان علينا ان نصلح انفسنا ، وان نبني بلادنا ، ثم علينا بعد ذلك ومعه ان نأخذ بأيدي الآخرين (١) انه عبء لا ينهض به الا اولو العزم . واننا لا نزعج — كما

« ومصيبة هذا المرض فقدان المصاب به لاية مناعة طبيعية امد بها الله جسم الانسان لمقاومة آلاف الميكروبات التى تصادفه في حياته . . وهذا المرض اللعين له نهاية واحدة مؤكدة حتى انيوم هي : الموت » (انظر ص ٧ اهرام ١٩٨٣/٧/٣ بعنوان : « مصر بعيون أمريكية ، وأمريكا بعيون مصرية للاستاذ صلاح منتصر » .

(٣) في الصفحة الاخيرة من اهرام ١٩٧٦/٧/٢٠ « ان الكنيسة البريطانية أعلنت أن ما يزيد على ١٧ الف عملية اجهاض تتم سنويا لفتيات دون السادسة عشرة ، ودعت الكنيسة الى التمسك بالدين وتدريس العلوم المتعلقة بالجنس بطريقة توضح مخاطر الانزلاق في علاقات غير شرعية » .

(١) يقول تعالى : « .. وَجَعَلْنَاكُمْ قِبَلًا لِّتَعَارَفُوا .. » (١٣ — الحجرات) ويقول : « وتعاونوا على البر والتقوى ، ولا تعاونوا على الاثم والعدوان واتقوا الله » (٢ — المائدة) .

يُزَعَمُ غَيْرُنَا — أَنَّنَا سَنَحُولُ الدُّنْيَا إِلَى جَنَّةٍ ، وَأَنَّنَا سَنَسْتَقْنِي يَوْمًا مَا —
 مِنْ الْحُكُومَةِ وَالِدَوْلَةِ . أَنْ هَذَا أَنْ يَكُونَ ، لِأَنَّ الصَّرَاعَ بَيْنَ الْخَيْرِ وَالشَّرِّ
 يَبْقَى مَا بَقِيَتْ السَّمَوَاتُ وَالْأَرْضُ . أَنْ كُلُّ مَا نَرْجُوهُ هُوَ تَغْيِيرٌ « نَسُوعِيَّةُ
 الصَّرَاعِ » . أَنْ التَّقَدُّمَ الْعِلْمِيَّ وَالْمَادِّيَّ يَجِبُ أَنْ يَمْضِيَ فِي طَرِيقِهِ بِإِلَّا تَوَقَّفَ
 عَلَى أَنْ يَكُونَ ذَلِكَ بِاسْمِ اللَّهِ لَا بِاسْمِ الشَّيْطَانِ . أَنْ الْقَضَاءُ عَلَى كُلِّ
 الْمَشَاكِلِ خِيَالٌ وَمَحَالٌ . وَكُلُّ الْأَمَلِ هُوَ تَغْيِيرُ نَوْعِ الْمَشَاكِلِ ، وَتَقْلِيلُ
 عَدَدِهَا ، وَتَضْيِيقُ مَجَالِهَا .

أَقُولُ مَرَّةً أُخْرَى : لَنَمْضِ فِي طَرِيقِ التَّقَدُّمِ الْعِلْمِيِّ وَالْمَادِّيِّ بِأَقْصَى
 مَا نَسْتَطِيعُ ، وَلِنَفْعَلْ ذَلِكَ بِاسْمِ اللَّهِ ، وَابْتِغَاءَ مَرْضَاتِهِ . لَيْكُنْ هَذَا التَّقَدُّمُ
 مِنْ أَجْلِ الْبِنَاءِ لَا مِنْ أَجْلِ الْهَدْمِ ، مِنْ أَجْلِ الْكُلِّ لَا مِنْ أَجْلِ الْبَعْضِ ، وَمِنْ
 أَجْلِ السَّلَامِ وَالْعَدْلِ لَا مِنْ أَجْلِ الْحَرْبِ وَالظُّلْمِ . عَلَيْنَا أَنْ نَتَزَوَّدَ بِالْعِلْمِ
 وَالتَّقْوَى فَهُمَا خَيْرُ زَادٍ (٢) . « اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ » . خَلَقَ الْإِنْسَانَ
 مِنْ عَلَقٍ . اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ . الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ . عِلْمُ الْإِنْسَانِ مَا لَمْ يَعْلَمْ . . .
 (الْآيَاتُ الْأُولَى مِنْ سُورَةِ الْعَلَقِ) . . سُبْحَانَ اللَّهِ . . أَنْ تَكُونَ هَذِهِ الْآيَاتُ —
 وَهِيَ فِي الْقِرَاءَةِ وَالْقَلَمِ ، وَالْخَلْقِ وَالْعِلْمِ بِاسْمِ اللَّهِ — أَوَّلُ مَا نَزَلَ مِنْ كِتَابِ
 اللَّهِ . وَسُبْحَانَ اللَّهِ أَنْ يَعْلَمَ اللَّهُ أَدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا قَبْلَ أَنْ يَهْبِطَ إِلَى الْأَرْضِ
 هَذَا هُوَ مَقَامُ الْعِلْمِ ، عَلَى أَنْ يَكُونَ بِاسْمِ اللَّهِ . فَإِذَا كَانَ ، فَهُوَ الْخَيْرُ بَعِيْنُهُ ،
 يَهْتَبِ النَّفْسُ ، وَلَا يَجْعَلُ لِلشَّرِّ إِلَيْهَا مِنْ سَبِيلٍ .

(٢) يَقُولُ تَعَالَى : « وَاتَّخِذُوا مِنْ خَيْرِ الزَّادِ التَّقْوَى » (١٩٧ . الْبَقَرَةُ ١٠) .

الفصل الخامس

المجتمعات الفطرية

المبحث الاول

اصطلاحات ونظرة عامة

٢٥٧ - اخترت مصطلح « المجتمعات الفطرية » ترجمة للمصطلح الانجليزي Primitive Societies ان البعض يختار مصطلح « المجتمعات البدائية » ، وليس بعيدا عن الصواب - كذلك - تسميتها « المجتمعات البسيطة » . والمصطلح في اللغة الفرنسية هو « "Primitif" » وهو لا يختلف (أو لا يكاد يختلف) عن المصطلح الانجليزي ، في المبنى والمعنى . لقد فضلت وصف « الفطرية » لهذه المجتمعات ، لو رددت كلمة « فطرة » في القرآن الكريم ، يقول تعالى : « فاقم وجهك للدين حنيفا . فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولا تبديل لخلق الله » ، ذلك الدين القيم ، ولكن أكثر الناس لا يعلمون » (١) . وفي كتب اللغة (٢) ان الفطرة هي « الخلقة التي يكون عليها كل موجود أول خلقه » . وهي - ايضا - الطبيعة السليمة لم تشبب بعبث . وفي كتب التفسير (٣) عن الآية الكريمة السابق ذكرها : « أي الزم خلقة الله التي خلق الناس عليها وهي انهم قائلون للتوحيد ، غير منكرين له ولا تغيير لخلق الله » . ان ذلك الخلق على التوحيد هو الدين المستقيم .

٢٥٨ - والمجتمعات التي ستكون دراستها هي موضوع هذا الفصل ليست « فطرية » ولا « بدائية » تماما . والادنى الى الصواب هو انها « شبه فطرية » (١) أو « شبه بدائية » ، ذلك انه لا يمكن الزعم بانها قد انعزلت.

(١) الآية ٣٠ - الروم .

(٢) انظر المعجم الوسيط لجمع اللغة العربية المحرى .

(٣) انظر على سبيل المثال - تفسير المجلس الاعلى للشئون الاسلامية .

(١) مع ذلك ، فان الدارج على الانواء والاعلام هو حقت كلمة « شبه » هذه للتبسيط والتخفيف .

كلية عن كل تأثير ، أو أنها قد سلبت من كل ما هو «طارىء» ومصطنع غير أنه — على أية حال — فإن دراسة هذه المجتمعات ، قد تقدم لنا الكثير حول ما هو « فطرى وأصيل » وما هو « طارىء ومصطنع » فى النظم المعاصرة (٢) .

٢٥٩ — وليس من السهل وضع فيصل أو معيار ، للفصل بين ما هو « فطرى أو بدائى » من جهة ، وبين ما هو ليس كذلك من جهة أخرى . صاحب قصة الحضارة — على سبيل المثال — يقول : أنه يؤثر استعمال كلمة « بدائى » لتدل على كل القبائل التى لا تتخذ الحيطة ، أولا تكاد تتخذها ، بحيث تدخر القوت للأيام العجاف ، والتى لا تستخدم الكتابة ، أو لا تكاد تستخدمها . وفى مقابل ذلك يطلق لفظ « البدن » على الأقوام التى فى وسعها أن تكتب وأن تدخر فى أيام يسرها لايام عسرها (١) . وبعض الكتاب يربون المجتمعات الى مجتمع بدائى ومجتمع قبلى ومجتمع مدنى : يقول الدكتور محمود سلام زنهى (٢) — الذى أنقل عنه هذا الترتيب للمجتمعات — ان أقل المجتمعات البشرية تقدما — والمعروفة لنا — هى

(٢) ان الدساتير المعاصرة تنص على ان « الشعوب هى مصدر السلطات » (وهو نص فطرى وشرعى) . ومع ذلك : فهل كان شعيب البرتغال — مثلا — هو الذى اختار دكتاتورية لازار ؟ وهل كانت المجر ، وهل كانت تشيكوسلوفاكيا هما اللتان اختارتا التنظيم الذى تعيشان تحت نيرها حتى اليوم ؟ لقد ثارت المجر ، واثارت تشيكوسلوفاكيا ، فأخذت المدافع الروسية الثورة فى هذه وتلك . . ومثل هذا يقال فى حكم الكولونيات فى اليونان ، وقد امتد حوالى سبع سنوات ، ومثله يقال فى حكم الجنرالات الذى تمام على أشلاء حكم الليندى فى شيلى . الى آخره . . ان من الظواهر المتكررة — فى عالم اليوم — أن يفرض من يصلون الى السلطة ما يشاءون فى نظم على الشعوب . وأن الشعوب ليست فى حاجة الى وصاية . ففى الربع الثانى من هذا القرن ، وفى كل انتخابات حرة ، كان شعب مصر — وبفطرتة وهرمته (أو بأغلبيته) — كان — رغم تفشى الامية فيه — يختار الوفد بزعامة سعد زغلول ، ثم بزعامة مصطفى النحاس لقيادته فى ثورته ضد الانجليز الذين يحتلون أرضه وضد القصر الذى يستبد به . وكان الوفد — فى هاتين القضيتين — هو الاولى بالثقة .

(١) ج١ م١ طبعة رابعة ص ١٠ .

(٢) تاريخ النظم القانونية — ١٩٦٧ ص ٥ وما بعدها .

المجتمعات التي تعتمد في حياتها على الجمع والقتل ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع البدائي أو الفطري . ثم ان هناك مجتمعات أكثر تطورا ، ذلك انها لم تعد تعتمد على الجمع والقتل فحسب ، بل عرفت الى جانبهما الرعى أو الزراعة أو هما معا ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اسم المجتمع القبلي ، لان القبيلة في صورة أو أخرى تشكل الاطار السياسى والاجتماعى لهذه المجتمعات . واخيرا ، هناك شعوب لم تعد تعيش على مستوى القبيلة بالمعنى الدقيق ، وانما اتخذت صورة مدن سياسية أو دول . ولا شك ان المجتمع البشرى في هذه المرحلة أكثر تقدما منه في المرحلة السابقة ، سواء من حيث الظروف الاقتصادية أم الاجتماعية أم القانونية ، ويطلق على المجتمع في هذه المرحلة اصطلاح المجتمع المدنى .

٢٦٠ — وإذا كانت التفرقة بين المجتمعات الفطرية « المجتمعات غير الفطرية » ليست سهلة ولا محل اتفاق ، فإن المجتمعات الفطرية — بدورها — تختلف فيما بينها . كما ان الكتاب يختلفون في ترتيبها . وفي لمقاييس (١) التي يتخذونها لتبويبها . يرى بعض الكتاب (٢) ان يختلف التبويب أو التقسيم باختلاف النظام (أو النسق System الذى يراد درسه وبحثه : فاذا كانت الدراسة « للنظام الاقتصادى » فإن من الملاحظ أن الكتاب يقسمون هذه المجتمعات الى : (١) مجتمعات جمع الطعام . (٢) مجتمعات الصيد (٣) مجتمعات البستنة . (٤) مجتمعات الرعى . وإذا كانت الدراسة « للنظم (٣) السياسية » فانهم يقسمونها الى :

(١) يرى البعض تقسيم هذه المجتمعات على أساس الآلات المستخدمة ، والحالة الاقتصادية ، ويرى بعض آخر التقسيم على أساس حجم الجماعة وكثافة سكانها . . . الى آخره . . . انظر في ذلك — وعلى سبيل المثال — الدكتور عبد العزيز عزت ، تطور المجتمعات المتأخرة ١٩٥٧ . ص ٧ و ٢٤ ، ولنفس المؤلف ، رأى في طبيعة المجتمع البشرى ١٩٦١ ص ١٩ وما بعدها ، وتراث الانسانية — العدد الاول من المجلد التاسع ، ص ٤٤ وما بعدها ، (٢) انظر في ذلك ، الانتروبولوجيا الاجتماعية — للدكتور عاطف وصفي ١٩٦٧ ص ١٩٤ وما بعدها و ٢٠٣ وما بعدها و ٢٠٩ وما بعدها . (٣) ان كلمات « نظم » و « سياسة » و « اقتصاد » كلمات « عصرية » حضارية ومدنية ، وذات دلالات معينة في « المفاهيم العلمية » .

فصائل (٢) قبائل . (٣) قبائل متقدمة بعض الشيء (٤) .

وسأجمع في هذه الدراسة بين التقسيمين المذكورين . فمجتمعات
يجمع الطعام والصيد مجتمعات صغيرة الحجم فهي « فصائل » (٥) .
ومجتمعات البستنة (أى استئناس النباتات) أكبر حجماً فهي « قبائل صغيرة »
نسبياً أو عشائر » (٦) . ومجتمعات الرعى أكبر حجماً من الشكليات
السابقين ، فهي « قبائل » كبيرة ومعقدة بعض الشيء أو مجموعة قبائل (٧) .

٢٦١ — واضح من الاختيار السابق — وطبقاً له — أنه توجد
اشكال ثلاثة للمجتمعات الفطرية : أولها أصغرهما حجماً « وأكثرها بساطة »
وهو الفصيلة ، وثانيها بين ، وهو العشيرة ، وثالثها هو أكبرها حجماً ،
وأكثرها تركيباً وتعقيداً وهو القبيلة . ولنأخذ الآن في دراسة ميدانية
موجزة لكل من هذه الاشكال مكتفين — فيما يتعلق بكل منها — بمثال واحد .
ومبرزين — بالذات — حياتها العينية ونظاميها السياسى والاقتصادى .

وان استخدمناها للتعبير عما يسود تلك المجتمعات الفطرية من « انباط »
مخالفة لما يراد به تقريب الواقع فيها « الى الانهزام بلغة اليوم » .
(٤) . الدكتور عاطف ، نفس المرجع المشار اليه في هامش (٢) من
هذا المبدأ .

(٥) فصيلة الرجل رهطه الادنون ، وهي دون القبيلة (انظر :
لسان العرب طبعة بولاق ج ١٤ ص ٣٧) وفي التزليل العزيز « وفصائله
التي تؤويه » (١٣ — المعارج) .

(٦) عشيرة الرجل بنو ابيه الادنون (لسان العرب ج ٦ ص ٢٥)
وفي كتاب « تاريخ الجاهلية » للدكتور عمر فروخ — بيروت ١٩٦٤ ص
١٥٥ — أن العشيرة من أقسام القبيلة . انظر مع ذلك تفسير القرطبي
ج ١٣ ص ١٤٣ لقوله تعالى « وأندر عشيرتك الاقربين » (٢١٤ — الشعراء)
تد أن معنى العشيرة يتسع ويضيق . وإنى أقصد من « العشيرة » هنا
شكلاً أكبر من الفصيلة وأصغر من القبيلة .

(٧) يجب أن يلاحظ أن هذا التقسيم ليس فاصلاً ولا حاسماً ، إنما
هو تقريبي يقوم على الغالب ، ثم أنه متداخل أيضاً .

المبحث الثاني

الشكل الاول — مجتمع الفصيلة

٢٦٢ — البوشمن Bushmen (١) :

يعيش البوشمن في أواسط صحراء كلهارى وشمالها ، وفي بعض المناطق المجاورة لها في جنوب غرب افريقيا . وهم يعانون من ظروف طبيعية واقتصادية بالغة الشدة . وتقوم حياتهم — غالبا — على المياه السطحية ، ومصدر رزقهم الاساسى هو صيد الحيوان . اما الجمع والالتقاط فهما مصدر اضافى بالنسبة اليهم (٢) . وينحدر البوشمن من أصل واحد ، ولكنهم ينقسمون الى مجموعات تنقسم بدورها الى مجموعات أصغر هي فصائل أو أرهاط القنص . ويتراوح عدد الفصيلة بين عشرين ومائة شخص ، وتتكون من عدد من العائلات ، تعيش كل واحدة منها في كوخها الخاص . وقد لا يتصل بعضهم ببعض الا في فصل الجفاف ، حين يحيطون الرجال جميعا حول مورد الماء ، فاذا حل فصل المطر تفرقوا هائمين في الاقليم (٣) . وقد اضطر البوشمن الى العيش في هذه الوحدات الصغيرة الحجم بسبب ندرة الجذور والثمار ، واحتمال الفشل في رحلات الصيد (٤) . وتقتنى فصائل القنص حركة الحيوان ، فتعسكر بالقرب

(١) اسم اطلقه الهولنديون حين نزلوا بأرض القوم في منتصفه القرن السابع عشر ، (الشعوب البدائية . تاليف : ج . و . بينج ، وترجمة محمود محمود موسى ، حلقة رقم ١٠٤ . في سلسلة الالف كتابيه ١٩٥٧ ، ص ٩٨ .

(٢) الدكتور أحمد أبو زيد . البناء الاجتماعى ، ج٢ (الانسياق) ١٩٦٧ ص ١٤٥ وما بعدها ، و ص ٤٧٢ وما بعدها ، وقارن الشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٣) الدكتور أبو زيد نفسه ، ص ١٤٥ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، نفسه ص ١٠٥ .

(٤) في معنى يتصل بذلك يقول صاحب قصة الحضارة (نفس المرجع ص ١١) : « ان الحياة عند البوشمن اما وليمة واما مجاعة . وان في قصر النظر هذا لحكمة صابئة . . ذلك ان الانسان اذا ما بدأ يفكر في غده فقد (٣٢ — حقوق الانسان)

منه (٥) اذا تجمع في شكل قطعان حول عيون الماء في موسم الجفاف ، وتنشر خلفه وتلاحقه حين ينتشر وينطلق في مواسم المطر . وتلتزم فصائل القنص في حركتها واتمامها حدود مناطقها . واذا كانت جماعة الصيد تعيش عيشة مشتركة ، وتمثل وحدة متماسكة متضامنة متعاونة ، الا انها ليست مغلفة على نفسها ، ولا منعزلة عن غيرها ، وانما تقوم بينها وبين الفصائل المجاورة علاقات مختلفة كالمصاهرة والاغارة أيضا . ومع ان فصائل الصيد المتجاورة ، والمتحدة في اللغة أو اللهجة ، تؤلف ما يمكن تسميته بالعشيرة ، الا ان هذه العشيرة لا تمارس سلطة مركزية على الفصائل المكونة لها ، ولا تكاد تتخذ أي إجراء جماعي يتعلق بها ككل . وهذا يعني ان فصيلة الصيد هي الوحدة السياسية ذات الفاعلية بين جماعات البوشمن . وتختار (٦) الفصائل رؤسائها من امهر الصيادين واكبرهم سنا (٧) .

٢٦٣. — والبوشمن — كجماعات بالغة البساطة — بعيدون عن انهمجية والنوضى . انهم منظّمون ، يحترمون الحقوق في الاملاك والزوجات . وينزلون العقوبات على المخالفين والمعتدين . وقد تكون هذه العقوبات

:

خرج بذلك من جنة عدن الى وادي الهبوب ، وحلت به صفرة الغم . وهانذا يشتد به الجشع وتهدأ الملكية ، ويزول عنه البشر المتهلل الذي يعرفه الانسان الخلى من كل تفكير » .

(٥) :انظر وقارن الشعوب البدائية ، ص ١٠٥ . والدكتور ابو زيد ، نفس المرجع ص ١٤٥ وما بعدها .

(٦) في بعض جماعات البوشمن تكون هذه المراكز بالوراثة ، غير ان سلطة هؤلاء الرؤساء اسمية وشكلية ، او تكاد ، والرأي لكبار السن (د . ابو زيد ص ١٤٨) .

(٧) انظر وقارن قصة الحضارة (نفسه ص ٣٩ و ٤٠) وما جاء فيه لو نظرت الى أبسط المجتمعات تكوينا لاوشكت الا ترى فيها حكومة على اية صورة من الصور . فالصائدون البدائيون لا يميلون الى قبول التقنين الا حين ينضمون الى جماعة الصيد ، أما في غير هذا فترى جماعة البوشمن تعيش عادة في اسرات ، منعزل بعضها عن بعض ، وكذلك اقزام افريقيا ، وأهل استراليا الفطريين لا يقبلون التنظيم السياسي المؤقتا .

صارمة تبلغ حد الهجوم الجماعى على من يخل بأمن الفصيلة . ويشترك رجال الفصيلة فى اتخاذ القرارات (١) ، غير أن للشيوخ مكانا ملحوظا . فهم القادة ، وهم المشرفون على الشعائر والطقوس فى مختلف المناسبات والاحتفالات . وتتعاون فصيلة القنص فى مختلف الاعمال وضروب النشاط كالصيد ونقل النجع والدفاع والهجوم . الى آخره . وفصيلة الصيد وحدة اقتصادية قبل أن تكون وحدة سياسية . ولكل فصيلة منطقة من الأرض معترف بها من جيرانها . وليس لجماعة الصيد مجاوزة حدود هذه المنطقة حتى فى حالة مطاردة القنصة . وتعتبر عيون الماء من خير الوسائل لتحديد المناطق الخاصة بكل جماعة . فمعسكر الصيد يقام حول العين أو بالقرب منها ، وكل حيوان يرد هذه العين ، أو يعيش على المنطقة المعترف بها ، من حق الفصيلة صاحبة العين ، أو المنطقة دون سواها . وأكثر ما تكون الخلافات والحروب بين البوشمن بسبب تجاوز الحدود . ولكل أعضاء الفصيلة حقوق متساوية على الأرض والصيد وعيون الماء . وليس لاحد منهم اقتطاع جزء من الأرض وإدخاله حصرا خاصا له عليها .

ومع ذلك فعند الصيادين أنفسهم توجد تصرفات وبادرات كثيرة للملكية الفردية : من ذلك أنه إذا عثر احدهم على شئ داخل الاحراش اعتبر هذا الشئ ملكا خاصا له (٢) وإذا عثرت المرأة على مكان غني بالجنور والبذور وما إليها ، وضعت علامة على هذا المكان ، وتصبح بذلك أولى الناس به . ويدعو صائد القنصة أعضاء الفصيلة الى اقتسامها معه لكن يلاحظ أنه هو الذى يقوم بالقسم ، كما يلاحظ أنه يحتفظ لنفسه بالجلد وبأجزاء معينة منها ويتصرف فيها كيف يشاء . ومعنى هذا أن الصائد يتميز على الآخرين فى هذا الشأن (٣) .

(١) يقول صاحب قصة الحضارة (نفسه ص ٤٠) : ان الديمقراطية ليست من مزايا عصرنا لانها تظهر على خير وجوها فى كثير من الجماعات البدائية حيث لا تكون الحكومة القائمة عليها — اذا وجدت — سوى ما يشير به رؤساء الاسر فى الجماعة .

(٢) د . أبو زيد ، نفسه ص ١٥٠ .

(٣) د . أبو زيد ، نفس المرجع ونفس الصفحة ، و ذ . زنتى

أما المنقولات الأخرى كالادوات والملابس ونحوها ، فهي ملك خاص لصاحبها . ويمارس البوشمن التطبيب عن طريق السحر ويزعم الساحر (أو الساحرة) أن له قدرة خفية غير عادية ، يستطيع بها استدراج الحيوان ، واستنزال الأمطار . وهم يمجذون الحيوان ، ويعتبرونه أخا أو توأما للإنسان ، أنه — في نظرهم — الحامي والراعى للقبيلة . ويعتقد البوشمن في جنيات الإحراش ، ويؤلّهون الشمس والقمر والنجوم . ويحتل السحر — المتصل بأغراض الصيد — مكانا يارزا بينهم (٤) . وللبوشمن

نفسه ص ٢٨ وما بعدها ، والشعوب البدائية ، ص ١١٢ . هذا ، ويتخذ الكتاب ذوا الميول الرأسمالية من ذلك ركيزة للقول بأن الملكية الفردية هي شريعة الفطرة ، ويعللون حصول أفراد الفصيلة الآخرين على أنصبتهم من القنينة بأمرين : هما صعوبة التخزين ، وضمان نصيب للصائد مما قد يصيبه زملاؤه في جماعة الصيد . ويذهب الشيوعيون الى عكس ذلك . وإلى القول بأن ملكية القنينة ملكية شيوعية ، وإلى أن هذه الملكية هي الأصل ، ثم تحولت في المجتمع الانساني تحت تأثير تغير ظروف الانتاج وعلاقاته الى ملكية فردية (د. زناى ، نفسه ص ٢٨ و ٢٩) . وخط الفريقتين يكمن في انسياقهم وراء « مفاهيم » هي — بالقطع والتأكيد — غريبة على المجتمعات الفطرية . ان ما يمكن تسميته بالتضامن الاجتماعى قائم وواضح في هذه المجتمعات التى تعرف (على السواء) ما نسميه الآن بالملكية الجماعية والملكية الخاصة . ويبدو ان الملكية الجماعية تغلب في حالة الأشياء التى توجد بها الطبيعة ، والتى يكون فيها للجميع حاجات ملحة ، كما يبدو أن الملكية الفردية تاتى ثمرة للجهد الخاص ونتيجة له .

(٤) الحيوانات في افريقيا السوداء — تأليف هوبر ديشان ، ترجمة أحمد صادق حمدي — الحلقة ٥٢ من سلسلة الالف كتاب ، ص ٩١ و ٩٣ . (وص ١٠٨) هذا . وما جاء فيه عن الإقزام الافريقيين (وهم — مثل البوشمن — من الشكل الاول في المجتمعات الفطرية) — انهم (أى الإقزام) يعترفون — فيما يظهر بهالة عظيم — بعيد كل البعد عنهم ، ويقربون اليه ببواكير الصيد ، وبشائر الفاكهة . . « (المرجع المذكور ص ٤٧) . وفي « الشعوب البدائية » ص ٤ أن الفراعنة كانوا يرسلون البعوث لجلب الإقزام الى بلاطهم ، وذلك لما كان عندهم من رغبة فيهم ومتعة بهم . ومن هذا النص ونحوه يتبين أن المجتمعات الفطرية (في شكلها الاول) ومنظ اقزمن البعيد ، ليست منعزلة تملها .

جميع الفضائل البدائية النبيلة ، كالشجاعة التى لا تعرف الخوف والتقدير العظيم للحرية ، كما أنهم كرماء ، فخورون ببلادهم مخلصون لزعمائهم (٥).

المبحث الثالث

الشكل الثانى — مجتمع العشيرة — البولوكى

٢٦٤ — هذا المجتمع — الذى اخترت له اسم « مجتمع العشيرة » — اكبر حجما — من الناحية البشرية — من مجتمع الفصيلة . إنه اذا كان الاعتماد على « الجمع والالتقاط والصيد » يسد حاجات المجتمعات للصغيرة (مجتمعات الفصائل) . فانه لا يكفى لاشباع حاجات المجتمعات الاكبر حجما ، التى ترى نفسها مضطرة للعثور على وسائل للرزق أكثر وفرة ، وأقل جهدا ، وقد وجدت هذه المجتمعات هذه الوسائل فى استئناس النبات والحيوان ، أما استئناس النبات فيعنى « الزراعة » ، وأما استئناس الحيوان فيعنى الرعى . والزراعة على نوعين : زراعة بدائية هى المعروفة بنظام البستنة Horticuture وزراعة متقدمة نسبيا ، وهى Agriculture والاقوام التى تعتمد نظام البستنة ، لا تعرف تخصيب الارض ، ولذلك تتركها الى غيرها حين تلاحظ ضعفها ، وذهاب خصوبتها ، كما أن هؤلاء « البستانيين » لا يستعملون فى عملهم الا أدوات بدائية كالفأس والعصا ، بعكس « الزراعيين » الذين قد يستخدمون المحراث (١) .

٢٦٥ — وكمثال لهؤلاء « الزراع » البدائيين « أقدم هذا الموجز

(٥) الشعوب البدائية ص ١١٥ هذا ، وللمزيد من المعلومات عن هذا الشكل الاول من المجتمعات الفطرية (مجتمع الفصيلة — وهو فى ذات الوقت مجتمع الجمع والالتقاط والصيد) — يرجع الى كتاب « الشعوب البدائية » وغيره من الكتب المشار اليها فى هذا المبحث ، وإلى ما جاء فيها من أقزام افريقيا ، وعن الفويجيين (بالجنوب الغربى لأمريكا الجنوبية) الى آخره .

(١) انظر بهذا المعنى : الدكتور عاطف وصفى ، نفسه ص ١٩٨
وما بعدها .

عن البولوكى (١) : يعيش هؤلاء الزراع البدائيون في الغابات الاستوائية بغرب القارة الافريقية : في هذه الغابات يسقط المطر في كل فصول السنة ، والجو هناك خائق بسبب ارتفاع درجة الحرارة والرطوبة معا . واذا استثنينا الاقزام الذين يعتمدون على الجمع والصيد ، فان سائر سكان تلك الغابات (ومنهم البولوكى) يحترفون الزراعة . والادوات التى يستخدمها البولوكى في الزراعة ادوات بدائية ، هى عصا الحفر والفأس . ولكى يعدوا الأرض للزراعة يزيلون ما عليها من نبات وأشجار ، وبعد جفافها يشعلون فيها النار . ومن أهم مزارعائهم الجنزور ، وكذلك الدخن (٢) . وعلى هؤلاء الزراع أن يتذرعوا بالصبر ، وأن يتسلحوا ببعد النظر ، وأى تقصير يقع يجز وراءه أوخم العواقب . « فالذى يخلو مخزنه لابد ان يجوع أو يلجأ في النهاية الى جحور النمل ليسلها ما بها من حبوب » . وقد يبادر أحد بعيدى النظر ، الذى نجحت زراعته فيعطى المهمل طعاما ، ولكن لا بالمجان ، وانما مقابل خدمة . وبهذه الطريقة ، يستطيع بعيد النظر أن يصير صاحب نفوذ وأن يتحول الى زعيم ، أو شبه زعيم . والبولوكى — وهم من اقوام حوض الكونغو القاطنين على بعد درجات قليلة شمال خط الاستواء — يعتبرون من الجماعات الأصغر والابسط بين سكان هذا الحوض ، وهم — كسائر الزراع البدائيين — لا يعرفون تخصيب الأرض ، ولذلك فهم يتركون البقعة منها في اثر البقعة ، كل بضعة سنوات ، بمجرد أن تذهب خصوبتها ويضعف انتاجها ، وعلى الرجال اعداد الأرض للزراعة ، اما الحصاد والعمليات الزراعية الخفيفة الاخرى ، فعلى النساء . ويسير الرجال والنساء بن البولوكى حفاة الاقدام عراة الرعوس ولا يضعون على اجسادهم من الملابس الا القليل . وعلى ضفاف الانهار ، أو بالقرب منها ، يقيم البولوكى قراهم ، وتتكون كل قرية من صفوف متوازية من الاكواح ، التى تكون واجهاتها — عادة — نحو النهر ، وتفصل هذه الصفوف طرق متسعة أو زراعات الموز وكثيرا ما يكون الصف

(٢) انظر في ذلك — بصفة خاصة — الشعوب البدائية — ص ٣٢٠

وما بعدها .

(٢) الدخن : نبات عشبى من النجيليات . حبه صغير أبيض كحب السمسم ، ينبت برياً ومزروعاً (المعجم الوسيط) .

بأكمله ملكا لأحد الأفراد ، الذى يخصص الكوخ الأوسط منه لسكناه ، ويتركها سائرهما لزوجاته العديديات ، ولا يقتصر على زوجة واحدة من البولوكى إلا أفقر الرجال (٣) .

٢٦٦ — وتحيط بكل قرية أرضها المملوكة لها ، والمعترف بها من جيرانها . أن الأرض تعتبر ملكا لاهل البلدة جميعا . وكثيرا ما تكون المعالم الطبيعية حدودا فاصلة بين القرى المتجاورة . وفى الحالات التى تتباعد فيها القرى بعضها عن بعض ، تصبح الأرض التى بينها أرضا محاييدة ، يباح فيها الصيد وقطع الخشب لسكان القرى المحيطة بها . ولكل فرد فى العشيرة أن يزرع أى بقعة من الأرض المملوكة لها ، مادامت هذه البقعة غير مشغولة بزراعة لغيره ، وللفرد أن يملك — مؤقتا — القراح (١) الذى أعده للزراعة ، وله — كذلك — أن يملك بعض الأشجار . ويرث الابن الأكبر مكانة والده ، كما يرث قدرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الآبناء الآخرون . والنخيل — عند البولوكى — من الممتلكات الخاصة للأفراد . وقد يحدث أن يكون زراع الأرض التى يقوم عليها هذا النخيل ، غير ملاكه . ولا يستأنس البولوكى من الحيوان غير « سلالات منحطة من الكلاب والماعز والاعنام » واعتمادهم على لحومها قليل ، وذلك لان أكثر ما يستهلكون من اللحم يحصلون عليه مما يصيدون من السمك ، ومما يقتصون من خنازير الادغال والجاموس البرى والافئال وغيرها من أنواع الحيوان . وهم حريصون على اقامة الحفلات اللازمة قبل القيام بعملية القنص ، وذلك لاتقاء غضب أرواح الغايات . ويقوم الرجال بمحاصرة

(٣) للرجل أن يتخذ من الزوجات العدد الذى تسمح به موارده ، وإذا تزوج الرجل من سبائيه بئين اماء له ، ويحصل الرجل على زوجته بطريق الشراء . ومما لا يخلو من مغزى أن أشير هنا الى ان القاعدة عند الثارون (Naron) (من جماعات البوشمن) هى وحدة الزوجة (١) ومجتمع البوشمن — كما سبق القول — أبسط وأدنى الى الفطرة من مجتمع البولوكى (انظر — تاريخ النظم القانونية للدكتور زناتى ص ٢١) .

(١) القراح من كل شىء : الخالص . ويقال : ماء قراح . والقراح من الأرض المخلاة للزراع . وليس عليها بناء . والجمع اقترحه .

الحيوان في حدود المنطقة المملوكة للعشيرة ، ويقودهم في هذا ويرشدهم ذؤوا
المهارات .

٢٦٧ — وحتى وقت قريب ، كان نحو ربع البولكى أرقاء . من هؤلاء
من ولدوا رقيقا ، ومنهم من أخذ وفساء لدين (١) . ومنهم من باع
نفسه لسداد ما عليه ، وقليل منهم من أسرى الحرب — ويرتبط غالبية
الناس في البولوكى بالزعماء ، أما برابطة القرابة أو بالرهن « أو بالعبودية ،
أو بالتبعية الاختيارية : وذلك لتجنب المصير المحتوم للعائلات الضعيفة
التي لا تجد من يحميها ، وهو مصير العبودية . وليس للبولوكى زعيم أعلى
معترف به غير أن أرب كل عائلة شىء من النفوذ بين ذؤيه ، وهو المسئول
عما يرتكبه أفراد عائلته من أخطاء ، ومن رؤساء العائلات يتكون مجلس
القرية . وفي هذا المجلس يكو نرئيس أهم العائلات النفوذ الأكبر (٢) .
ويفصل قاضى الاقليم فيما قد ينشعب بين العشائر من نزاع . وتشترك
قرى الاقليم في اختيار هذا القاضى من بينها .

(١) كثيرا ما يقدم الوالد ولده رهينة لدين . والرهينة ليس عبدا .
ولذلك لا يمكن للدائن التصرف فيه بآلبيع مثلا . ويمكن استرداد الرهينة
في أى وقت بالوفاء بالدين .

(٢) كثيرا ما يكون للزعيم من المظاهر ما لا يكون لسواه . فبساطه
من جلد النمر ، وكرسیه من نوع خاص باهظ التكاليف . ولا شك أنه
كلما كبر حجم الوحدة السياسية (القبلية) كلما اشتدت حاجتها الى قيادة
أقوى ، تؤكد وحدتها وتماسكها . ولذلك تكون سلطات رئيس العشيرة
(Chief) أوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة (Headman)

رومع ذلك فان سلطات الاول لا تختلف عن سلطات الآخر الا من حيث المدى
والدرجة . وليس من حيث النوع والكيف . ومما لا يحتاج الى تقرير أن
وظائف رئيس العشيرة وسلطاته تختلف من عشيرة الى أخرى : فقد لوحظ
أن رؤساء العشائر بين الهنود الحمر في أمريكا الشمالية ذؤو سلطات
محدودة . وحكم العشيرة عندهم يكون لمجلس من رؤساء الفصائل يرأسه
الزعيم . ويكون الامر للمدنيين وقت السلم ، وفيه تسود الروح الديمقراطية .
أما في وقت الحرب فيكون الحكم للقادة العسكريين الذين يحكمون حكما
تكتائوريا (د . عاطف وصفى ، نفسة ص ٢١٠) .

٢٦٨ — ويظهر البولوكى الى الحداد نظرة احترام (١) ، لانهم يعتقدون أنه يستخدم فى صناعته نوعا من السحر ، ولنار الحداد — فى اعتقادهم — خواص مقدسة . وكان من عادات البولوكى — حتى وقت قريب — قتل اثنين من الرقيق . ووضع جثة أحدهما عند رأس الميت ، ووضع الجثة الأخرى عند قدميه ، وإذا كان الميت من الاعيان دفنوا معه — بالحياة — زوجة أحد الارقاء . ويعتقد البولوكى أن أرواح الموتى تذهب الى هناك . . فى بقعة ما من الأرض . . وهنالك . . فى تلك البقعة . لا تختلف الحياة عن الحياة التى تركها . وللأخير — هناك — الخلود . أما الذين اجتروا السيئات فلا تلبث أرواحهم سوى برهة ، ثم يكون جزاؤهما الطرد ، ثم الإقامة فى الغابات والافوار لانفساد الحياة على الناس (٢) . ومن معتقداتهم ان من كان يشغل مركزا هاما فى الحياة الدنيا لن يفلت فى الآخرة من العقاب على كل ما اقترفت يده وهم يعتقدون أن الروح تغادر الجسد اثناء النوم ثم تعود اليه بمجرد الاستيقاظ (٣) . وفى نظرهم ، ان بعض الناس — ومنهم ممارسو الطب — يستطيعون رؤية الأرواح والتكلم معها . والاستعانة بالسحر هى وسيلةهم لاتقاء أذى الأرواح . ولهذا الغرض فهم يعطون السحرة بسخاء . والبولوكى طوطيون ، ويسرث الأولاد حقوق وأدهم ومنها طوطمه (٤) .

(١) قمارن : د . زنائى ص ٣ حيث يقول : انه توجد فى المجتمع القبلى طبقات منبوذة ، ينظر اليها باحتقار . وهذه الطبقات المنبوذة — هى كتاعدة عامة — أصحاب الحرف كالحداد ونحوه . ولا ينظر الزراع والرعاة — بالذات — الى هؤلاء الحرفيين كنظرأء لهم . ولذلك فهم لا يزوجونهم ، ولا يتزوجون منهم .

(٣) كذلك الحال عند قبائل يوروبا التى تميز بين « ثلاث أنفس : من بينها نفس تسمى نفس الظير ، وتنفارق البدن وقت السبات ، ويمكن اقتناصها بالسحر » (الديانات ص ١٨) .

(٤) للاستزادة من المعرفة حول هذا « الشكل الثانى » من المجتمعات شبه الفطرية يرجع الى الدراسات التى كتبت عن النوير (بجنوب السودان) وعن غيرهم — انظر — مثلا — الدكتور أحمد أبو زيد — البناء الاجتماعى ص ٢ .

المبحث الرابع

الشكل الثالث — مجتمع القبيلة الأكبر (أو مجموعة القبائل)

اليوروبا (١)

٢٦٩ — تقطن اقوام اليوروبا في جنوب غرب نيجيريا . وتتكون الوحدة السياسية فيهم من أكثر من قبيلة واحدة . حرفتهم الأساسية هي الزراعة . والاداة الرئيسية لديهم هي الفأس المصنوعة من الحديد . وهم لا يعرفون المحراث . وتقيم العائلات المرتبطة برابطة القرابة في مجموعة من المساكن المحيطة بفناء مربع الشكل ذي مدخل واحد . وتحاط البلدة — عادة — بسور وخندق . وللسور بوابات يقف عندها جباة الضرائب المفروضة على التجارة الداخلة . وتقع الحقول الرئيسية على مسافة بعيدة من القرية ، مما يضطر الاهالى الى هجر قراهم ، والاقامة وسط المزارع بضعة أسابيع في كل موسم من مواسم الزرع والحصاد . اما العائلات القوية ، فانها تكل هذا الامر الى عبيدها ، الذين يقيمون في اكواخ الإقامة دائمة وسط مزارعها .»

٢٧٠ — والارض — عند اليوروبا — ملك لكل : ملك للجبل الحاضر ، وملك للاجداد من قبل ، وملك للاولاد والاحفاد من بعد . ان رفات الاجداد قد اختلطت بالارض ، وفي الارض حلت ارواحهم . وحول الارض تحوم هذه الارواح وتشرف . والملك أو الزعيم الاعلى — هو المالك للارض . غير ان هذه الملكية ليست سوى ملكية اسمية أو رمزية ، اذ ان الملكية الحقيقية هي الملكية الجمعية للقبيلة ثم للعشيرة ، ثم للبطن ، ثم للفخذ من العشيرة ، وهكذا نزوليا حتى نصل الى رؤساء العائلات الذين يديرون الارض التي انتهت — في التسلسل الى العائلة . ان هذا يعنى ان « الملكية الفعلية » للعائلة دون سواها . ويقول مؤلف « الشعوب البدائية » انه : « من المحتمل ان الارض كانت في اول الامر ملكا مشاعا للجميع ، الا ان نظام الزراعة الكثيفة يؤدي دائما الى الملكية الخاصة ، لان استغلال الارض استغلالا حقيقيا لا يتيسر الا في ظل هذا النظام (١) ومن المقرر انه

(١) انظر في ذلك : الشعوب البدائية ، ص ٣٥٨ وما بعدها . وتطور المجتمعات للدكتور عبد العزيز عزت ، ص ٦٤ وما بعدها .
(١) نفسه ص ٣٦٧ و ٣٦٨ .

لا يمكن طرد أى شخص من أرض يزرعها ، والشرط الوحيد هو أن تكون واليوروبا — ككثير غيرهم — لا يعرفون المخصبات ، فهم — دائما — فى تلك الأرض مملوكة للعشيرة أو الفصيلة أو العائلة التى ينتهى اليها . حاجة الى اعداد أرض جديدة . وتتحصر الورثة عندهم فى الاصلا بـ ١٠ فاذا مات الرجل ، وورثه ابنساؤه الذكور ، وللابن الأكبر — فى التعداد — النصيب الأكبر (٢) .

٢٧١ — ويعيش اليوروبا (أو كانوا يعيشون) فى وحدات سياسية ذات رئيس واحد يعاونه عدد من رجال الدين . وفى ظروف معينة لم يكن لدى القبائل ما يمنع من اندماج بعضها فى بعض ، مع ما يترتب على ذلك من ذوبان مقومات البعض فى مقومات البعض الآخر . وفى مقدمة هذه المقومات النظم السياسية والاقتصادية والعقائد الدينية . أما السلطة السياسية فتتركز فى رؤساء القبائل (١) . ويتوقف نفوذ الرئيس على مدى تأييد رؤساء العائلات القوية له (٢) . ومما يقوى فى سلطان (رئيسا كان أو ملكا) — اعتباره سليل أول مؤسس وقائد للجماعة . فهو يمثل الاجداد . وهو القوام على قوانينهم ، وعلى قدرتهم على السحر . وهو — بهذا — رمز لاتحاد القبيلة . وقد يصبح من بين واجبات الزعيم واجبات دينية ، كتقديم القرابين لارواح الاسلاف ، والالهة . أو الاشراف على الطقوس القربانية . وقد يحدث ان يستبد الزعيم ، وأن يستغل سلطانه لصالح نفسه أو لصالح أسرته . ولكن يحد من هذا الاستبداد والاستغلال وجبود التجميعات السرية (٣) .

(٢) توجد قبائل أفريقية تكون الورثة فيها للارحام ، فاذا مات الرجل آلت املكه الى ابناء اخته .

(١) الدكتور عزت : تطور المجتمعات ص ٦٨ .

(٢) شعوب بدائية ص ٣٥٩ .

(٣) من هذه التجميعات (بين قبائل اليوروبا) جمعية (أورـ Orc) وهى تمثل ارواح الاباء والاجداد ، وتعبى عن ارادتهم ، فيحكم اعضاؤها ، بالاعدام على كل من ينتهك عادات القبيلة ومقدساتها . ويخرجون ليلا لينفذوا هذه الاحكام سرا . انها تجميعات ذات أساس دينى ، وتلعب دورا هاما فى الحياة السياسية والاقتصادية التقليدية للقبائل » (الديانات ص ٧٨ و ٨٠ و ٨١) .

«المنتشرة هناك» . والى تجعل على رأس أهدافها اغتيال الحكام الطفافة .

وتختلف المجتمعات الفطرية (عامة) في طرق انتقال الرئاسة : ففى بعضها يختار مجلس القبيلة أحد أعضائه كزعيم . وفى البعض الآخر يقوم النظام الوراثى . ويكون هذا — عادة — فى المجتمعات الأكبر حجما والاكثرا «تعتيدا» . وهذا النظام الوراثى القبلى هو النواة والصورة الاولى للنظام الملكى . ولعل الخلاف الذى كان ينشأ عادة بين زعماء القبيلة عند اختيار زعيم جديد بعد زعيم راحل ، هو الذى أدى الى هذا النظام الوراثى بغية «استقرار الوضع وتجذب الفتنة» .

وفى النظام الملكى (فى هذه المجتمعات) يضعف الاسلوب الديمقراطى أو ينعدم ، ذلك ان الملك لم يعد بحاجة الى رؤساء العشائر أو مجلس القبيلة لاعادة انتخابه ، أو انتخاب أحد ابنائه من بعده . ونظام الوراثة ، هو الآخر ، يختلف من مجتمع قبلى الى آخر . ففى معظم مجتمعات أفريقيا (التيلية) يكون (العرش) لأكبر الإبناء الذكور للملك المتوفى . وفى بعضها يختار المجلس الملكى أو العشيرة الملكية ، أصلح أبناء هذا الملك لتولى العرش . وفى بعضها تختار أم الملك المتوفى أحد ابنائه لوراثة عرشه . وفى أفريقيا ، وحيث تنتشر عبادة الاسلاف بالذات — يعتقد أفراد القبيلة أن الملك من نسل الالهة ، وهذا يقوى مركزه (٤) .

٢٧٢ — وعبادة الاسلاف هى الدين السائد عند اليوروبا ، وقد تطرفوا فى ذلك تطرفا لا يجاريهم فيه غيرهم (١) حتى لقد أصبحت التضحية

— — —

(٤) د. وصفى ، ص ٢١١ وما بعدها .
(١) تحت عنوان « الجماعة ومكانة اسلف منها — الاسلاف أموات إلا أنهم أحياء » — جاء فى كتاب « الديانات » (نفسه ص ٢٠ و ٢٧ و ٢٨) :
« ان الزنجرى الوثنى يعيش موزع النفس فى حيرة ، بين عاملين شديدين : عامل الرغبة فى الفوز بالقوى الحيوية التى كانت لابائه والحاجة لحمايتهم ، وعامل الفزع من سخطهم (اذا ارتكب ما عسى أن يغضبهم) . وقد أهتدى بعض قبائل (البانتو) الى حل حاسم لهذه المشكلة . . فاجمعوا برهم على أن يأكلوا لحم الميت ليلة ماتمه ، ثم يثنوا بحرق عظامه . وبهذه

البشرية طابعاً واضحاً للشعائر الجنائزية . فمن ذلك — في اعتقادهم — ان الاموات يظهرون في الآخرة محتفظين بالمركز الاجتماعي الذي كانوا يتمتعون به في الدنيا ، ولابد ان يكون للعظماء منهم رقيق وزوجات واتباع ، كل حسب مركزه ، مما دعا الى تقديم القرابين البشرية لهؤلاء الاسلاف .
الذاهبين (٢) . وتعتقد قبائل اليوروبا في اله اعظم ، كما يعتقدون في آلهة اصغر (٣) . والى جانب ذلك نجد عندهم ربطاً وثيقاً بين الانسان والحيوان ، فلكل انسان — في اعتقادهم — شبيه وصنو من الحيوان ، فاذا قتل الحيوان قتل صنوه (٤) . وتسمى بعض العشائر نفسها باسم حيوان معين (كالنمل مثلاً) ، حيث تربط الاساطير بين اجداد العشيرة وبين هذا الحيوان المعين .
(الطوطم (٥)) .

المبحث الخامس

خلاصة للخصائص العامة

٢٧٣ — اكتفيت في المباحث الثلاثة الأخيرة بنموذج واحد لكل شكل من الاشكال الثلاثة للمجتمعات النظرية (حسب التقسيم الذي رجحته) .

وارى انهما للفائدة ان اذكر — فيما يلى — بعضاً من الخصائص

الطريقة الفريدة — كما يقول الكاتب — يكونون قد اصابوا عصافيرين بحجر .
اذ انتفعوا بقواه الحيوية بادماج لحمه في ابدانهم ، وفي الوقت نفسه محو من الوجود باحالة رمادا ، فضعفوا استحالة عودته اليهم لينغمص عليهم حياتهم » .

(٢) الشعوب البدائية ص ٣٥٩ وما بعدها .

(٣) الليانات — ص ٤٥ و ٤٨ .

(٤) المرجع السابق ص ٣٤ .

(٥) المرجع نفسه ص ١٢ و ٣٥ . هذا ، وانظر — كنموذج آخر

لهذا الشكل الثالث — ما كتب عن « الزولو » بجنوب افريقيا .
ومن المراجع في ذلك كتاب : البناء الاجتماعي للدكتور احمد ابو زيد

الميزة لهذه المجتمعات ، وهى مستخلصة من دراسة أكثر من نموذج لكل شكل من أشكالها .

٢٧٤ — من خصائص مجتمع « الفصيلة » — كتاعدة عامة —
ما يأتى :

١ — صفز الحجم ، وذلك لقلة الموارد الغذائية ، وصعوبة الحصول عليها واحتمال الفشل فى البحث عنها والجرى وراءها .

٢ — عدم معرفة القراءة والكتابة ، مع وجود لغة كلامية (١) .

٣ — تعيش هذه المجتمعات فى عزلة أو شبه عزلة .

٤ — يتشابه أعضاء المجتمع فيما يعرفون ويمارسون ويرغبون .

٥ — يتكون هذا المجتمع — غالبا — من عدد من الاقارب ، وعلى النظام القربى يقوم بناؤهم الاجتماعى

٦ — يسود هذا النوع من المجتمعات شعور قوى بالتماسك والتعاون : فهم رجل واحد فى جلب الخير ، وهم رجل واحد فى دفع الشر .

٧ — تقوم حياتهم « المعيشية » على الاكتفاء الذاتى .

٨ — دوافع العمل ، وتبادل الجهد ، والأشياء ، لا تنتمى — عندهم — « الى البواعث الاقتصادية » وانما تنبعث عن التقاليد ، أو عن مركز الفرد فى المجتمع ، أو عن العلاقات القربانية ، أو من اعتبارات دينية وأخلاقية ان الفرد فى هذا النوع من المجتمعات لا يملك الأشياء لحماية مصالحه الشخصية ، ولكن لاهداف واعتبارات اجتماعية .

٩ — عمليات الضبط الاجتماعى ، عمليات غير رسمية . ان أساسها التقاليد ، وما تفرضه التقاليد من واجبات . وإذا وجد « نظام سياسى » بينهم . فهو نظام بسيط ، وأحيانا لا يوجد بينهم « نظام سياسى » بمعنى الكلمة .

(١) ان السيمانج — مثلا — (وهم من الاقزام الاسيويين) لا يعرفون أى نوع من أنواع الكتابة ، وليس بينهم من يعرف من الاعداد أكثر من ثلاثة الا أولئك القلائل الذين اختلطوا بالملايو (الشعوب البدائية ص ٣٣) .

١٠ — والمعرفة لديهم معرفة عملية ١٠

١١ — وعندهم اعتقاد قوى فى الاشياء المقدسة ، والنظام الاخلاقى هو الذى يربط بينهم . ان الشعور بالواجب ، والقوى الفيبية « ومصلحة الجماعة ، اقوى لديهم من الاعتبارات الشخصية والمادية .

٢٧٥ — أما مجتمع العشيرة فمن أهم خصائصه :

١ — يعتقد أفراد هذا المجتمع أنهم متحدرون من جد مشترك ، وقد يكون هذا الجد خرافيا (١) وذلك حين يجهلون إجدادهم الأولين ١٠

٢ — أعضاء العشيرة متضامنون ، اجتماعيا (ماديا ومعنويا) فهم يشتركون — مثلا — فى دفع مهر العروس ، والاخذ بالثأر « ودفع الذية » وذلك لاحتسابهم بالمسئولية الجماعية .

٣ — يكون الزواج من خارج العشيرة ، ويعلل ذلك البعض بالحرص على تجنب المشاجرة داخل العشيرة على فتياتها الجميلات .

٤ — الأرض ملك العشيرة كلها ، ولاعضائها جميعا عليها حقوق متساوية ويقوم رئيس العشيرة بتقسيم الأرض على العائلات لاستغلالها ١٠

٥ — رئيس العشيرة هو — غالبا — رئيس كهنتها فى نفس الوقت ، وهو الواسطة بين أفرادها وبين إجدادهم الموتى الذين لهم فى نفوس الجميع كل التقديس .

٦ — يمارس رئيس العشيرة وأعوانه عملية الضبط الاجتماعى :
الامن الداخلى — الامن الخارجى — تطبيق الاعراف ، انزال العقاب ١٠
تنظيم الدفاع ضد اغارات الاعداء ١٠

٧ — والعشيرة وحدة اقتصادية ، وكثيرا ما تكون وحدة سياسية كذلك .

(١) ففى احدى عشائر قبائل داهومى بغرب إفريقيا اعتقاد بأن مؤسسها ابن حصان ، خرج من النهر ، واتصل جنسيا بأنثى بشرية ، وأنجب منها إجدادهم الأول ١٠

٢٧٦ — وأما « القبيلة » فمفهوم سماتها هي :

- ١ — لها لغة واحدة ، وحضارة واحدة .
- ٢ — أعضاؤها متضامنون ، وخاصة عند الخطر ، وكذلك في المواسم الدينية .
- ٣ — يعامل أفراد القبيلة بعضهم بعضا بالحب والعطف ، وبالعكس ذلك يعاملون الغرباء .
- ٤ — وللقبيلة رئيس يمثلها ، ويحظى باحترام سائر أعضائها .
- ٥ — وتقوم أقسام القبيلة (أفخاذها ويطونها وعشائرها) باختبار من يمثلهم في مجلس القبيلة .
- ٦ — ويتولى هذا المجلس رعاية شئون القبيلة ، وسياسة أمورها ، وخاصة ما تعلق منها بشئون الحرب ، دفاعا أو هجوما .
- ٧ — في غير أوقات الحرب ، والأعياد الدينية ، تضعف وحدة القبيلة ، ويتضائل سلطانها السياسي . وحينئذ ينتقل « الثقل السياسي » إلى قيادة العشيرة .
- ٨ — ويحدث — أحيانا — أن تكون للعشيرة التي منها رئيس القبيلة امتيازات خاصة .
- ٩ — وفي القبيلة (المركبة أو المعقدة بعض الشيء) ينتشر « النظام الملكي » وفيه ينعدم — أو يكاد ينعدم — الأسلوب الديمقراطي (١) .

(١) انظر في هذا البحث — المراجع المشار إليها في المباحث الأخرى بهذا العمل ، وانظر ، بصفة خاصة : الدكتور عاطف وصفي نفس المرجع ، ص ٩٣ وما بعدها وض ١٦٠ وما بعدها وص ٢١١ وما بعدها .

المبحث السادس اضافات وتعقيب

الفرع الاول الدين

٢٧٧ — تحت عنوان «النظم» العقائدية والطقوسية في المجتمعات شبيهة
«البدائية» يقول الدكتور عاطف وصفي (١) : يوجد الدين في كل مجتمع
انسانى ويقوم الدين بوظائف اجتماعية رئيسية ، تهدف الى حفظ تماسك
أفراد المجتمع وترابطهم . هذا بالاضافة الى الوظائف النفسية ، مثل
الشعور بالطمأنينة والقوة ، وذلك الشعور الذى يقضى على الانسان
اعتقاده في قوة غيبية عظيمة تساعد الانسان في حياته وبعد مماته .
ولذلك لا يعيش مجتمع انسانى بدون دين» وقد لوحظ أن الأديان السماوية
الكبرى (الاسلام والمسيحية واليهودية) قد هبطت على مجتمعات متقدمة .
لما المجتمعات شبه البدائية ، فقد فرضت عليها عزلتها الاجتماعية والسكانية
بعدم التعرف على الأديان السماوية الكبرى الا منذ عهد قريب ولذلك كان
معظمها متمسكا بمجموعة من العقائد والطقوس المتوارثة منذ أجيال قديمة .
وقد صدر صاحب كتاب « الديانات في أفريقيا السوداء » القسم الأول من
كتابه ، وهو بعنوان « العقائد الموروثة » (٢) — بهذه العبارة : « ما من
نظام يشاهد بين قبائل أفريقيا السوداء — سواء أكان نظاما اجتماعيا أم
سياسيا أم اقتصاديا — الا وهو يركز على فكرة دينية ، او ان الدين هو
حجر الزاوية فيه . تلك الشعوب — التى ظن أحيانا أنها مجردة عن الفكرة
الدينية — هى في الواقع من أشد شعوب الأرض ديناً » .

وعن الدين عند قدماء المصريين كتب (٣) ول ديورانت « لقد كان
الدين في مصر من فوق كل شيء ، ومن أسفل منه . فنحن نراه فيها في

(١) نفس المرجع ص ٢٠٣ .

(٢) نفس المرجع ص ٩ .

(٣) قصة الحضارة — ٢ من المجلد الاول — الطبعة الثالثة ص

كل مرحلة من مراحلها ، وفى كل شكل من أشكاله : من الطوائف الى علم اللاهوت . ونرى اثره فى الادب وفى نظام الحكم وفى الفن ، وفى كل شئ ... وليس هو مختلف الصور والالوان فحسب ، بل هو ايضا غزير موفور . ويقول المرحوم عباس محمود العقاد : (٤) « ان الاديان قدا وجدت بين جميع البشر ، وانها ضرورة ، وحقيقة كونية » .

٢٧٨ — ان الديانة (لدى الزوج الوثنيين فى افريقيا على سبيل المثال) « هى حلقة الاتصال بين افراد المجتمع نميا بينهم ، وبين المجتمع والقوى العلوية الالهية » . وان كلمة « ديانة » فى لغة قبائل «بامبارا » تفيد معنى « الصلة » كما تفيد معنى « الدين » . ومن الهدى ان ديانة هذا شأنها لابد لها من أن تفرض على افرادها سلوكا مثاليا ، وخضوعا مطلقا لعبادتها . ولقد امتدح أحد المشتغلين بعلم الاجناس آداب الزوج فقال : « ان تمسك مجتمعهم بالاوزاع المتوارثة قد أورثهم باستقرارا وثباتا تمكنوا بها من أن يشيدوا تراثا هائلا من الاخلاق » (٥) . واستطرد الكاتب فاشاد برجله عقولهم واتزانهم واحترامهم للقانون ولاولى الامر منهم ، كما نوه بدقة نظامهم الاجتماعى وفضائلهم الفطرية ... كما امتدح ظرفهم وحسن سلوكهم ، وادبهم الجم ، وصبرهم على المكراه ، ونكرانهم لذواتهم ، واستغراقهم فى الحياة الروحية » . وهذه هى مقومات حضارتهم الفطرية الواقعية التى وصلت اليهم من خلال شعائرا وتلقينات وعادات ومهارات واساطير ومعارف عن نشأة الكون (٦) .

(٤) الفلسفة القرآنية — طبعة كتاب الهلال — عدد ٢٢٩ ص ٩١

و. ا. .

(٥) انظر — ايضا — قصة الحضارة ج١ مجلد ١ ص ٩ وفيه ١٠ اننا حين نطلق على غيرنا من الناس اسم « الهمج » او « المتوحشين » لا نعبر بمثل هذه الالفاظ عن حقيقة موضوعية قائمة ، بل نعبر بها عن حبنا العارم لانفسنا لا أكثر . . ان تلك الشعوب الساذجة تستطيع ان تعلمنا الكثير جدا من الجود وحسن الخلق ولو اننا احصينا أسس المدنية ومقوماتها لوجدنا أن الأمم العريانة قد أنشأتها أو ادركتها جمعيا ، ولم تترك لنا شيئا نضيفه سوى تهذيب تلك الاسس والمقومات ، لو استثنينا من الكتابة . ومن يدري ، فلعلهم كانوا متحضرين ، ثم نفصوا عن انفسهم تلك الحضارة لما لمسوه فيها من شقاء للنفس .

(٦) الديانات ، نفس المرجع ص ١٠٤ — ١٠٦ .

٢٧٩ — ومما لا يخلو من صحة — فيها يدولى — ان الدين يكون اكثر بساطة ، كما يغلب عليه الطابع العملى ، فى المجتمعات الاكثر بساطة . اما فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا ، فان الطقوس — تتعدد وتتعدد . وفى هذه المجتمعات يصبح « الرؤساء الاعلون » هم حلقة الاتصال بالالهة أو هم نفس الالهة . وقد يتطرق الوضع فيتحول « الدين » الى أداة للاستغلال والاستغلال لصالح ادعياء الدين ، والزعماء المستبدين .

٢٨٠ — أعود — بعد هذا العرض — واقول ما قاله غيرى : ان الدين ضرورة دنيوية ، انه ضرورة فردية واجتماعية . اننا نؤمن بالاسباب . واننا مأمورون بوجود اتخاذ الاسباب ، فان السماء لا تنطر ذهباً ولا فضة . اننا نعرف ان من جد وجد ، وان من زرع حصد . واننا نقول ان يفشل : ان عليه ان يراجع نفسه فان اسباب الفشل غالبا ما تكون راجعة اليه هو . « وقل اعملوا فسيرى الله عملكم » (١) و « ان الله تعالى يحب من العامل اذا عمل ان يحسن » (للبيهقى فى شعب الايمان عن كليب) .

واننا نوصى بالحيلة والحذر ، فان من يحذر يسلم . « يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم ، فانفروا ثبات أو انفروا جميعا » (٢) . ولكن وهل كل من يجد يجد ؟ وهل كل من يزرع يحصد ؟ وهل كل من يحذر يسلم ؟ الى آخره . هل تطرد النتائج مع المقدمات والاسباب اطرادا حسابيا ، فلا تختلف أبدا ؟ الواقع غير هذا . فقد يحدث ان يجد الانسان ولا يجد ، وقد يزرع ولا يحصد ، وقد يحذر ولا يسلم .

ان هناك « خطأ الفهم » وان هناك « القضاء والقدر » و « الاسباب التكوينية » التى لا ندرکها . الى آخره . ما عسى ان يكون عليه « حال المؤمنين » (و حال الدهريين) (٣) امام هذه المواقف ؟ ماذا عسى ان يكون عليه حالهما « عند فقد الاعزة » — مثلا — الى آخره . اما المؤمنون ، ففيهم يقول تعالى : « ولنبلوكم بشيء من الخوف والجوع ونقص من الاموال

(١) آية ١٠٥ — التوبة .

(٢) آية ٧١ — النساء ، وانظر — ايضا الآية ١٠٢ من نفس السورة .

(٣) هم الذين لا يؤمنون بالبعث (انظر الآية ٢٤ من سورة الجاثية) .

والانفس والثمرات ، وبشر الصابرين . الذين اذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وانا اليه راجعون . أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة ، وأولئك هم المهتدون » (٤) . وأما الكافرون ، فيصدق عليهم قوله تعالى : « من كان يظن أن لن ينصره الله في الدنيا والاخرة ، فليمدد بسبب الى السماء » ثم ليقطع فلينظر ، هل يذهبن كيده ما يغيظ » (٥) ، وكذلك قوله تعالى في نفس السورة (٦) « ومن الناس من يعبد الله على حرف ، فان أصابه خير أطمان به ، وان أصابته فاقة انقلب على وجهه ، خسر الدنيا والاخرة ذلك هو الخسران المبين » . ومما قيل في اسباب نزول هذه الآية الاخرة ان رجلا من اليهود اسلم ، فذهب بصره وماله ، فتشاعم بالاسلام ، فأتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال : أقتلني ، فقال « ان الاسلام لا يقال » فقتل : اني لم أصب في ديني هذا خيرا . ذهب بصرى ومالى وولدى . فقتل يا يهودى ، ان الاسلام يسبك الرجال ، كما تسبك النار خبث الحديد والفضة والذهب » (٧) .

٢٨١ — ان الدولة قد تنجح في تحقيق « حياة معيشية كريمة للمواطن » : من مآكل وملبس ومسكن .. الى آخره . وقد توفر « الحرية الفردية » له . ويقال : ان الدولة قد استطاعت ذلك أو قاربت ، أو أنهلا تحاوله ، كما في بعض بلاد أوروبا الغربية مثلا . لكن يقال أيضا : ان حوالى نصف الاسيرة في مستشفيات هذه الدول ، أو بعض هذه الدول مخصص للمرضى بأمراض نفسية . ان الدولة قد تستطيع توفير الطعام والامن ، وقد تستطيع تحصين المواطنين ضد بعض الامراض العضوية كاللذرن مثلا ، لكنها لا تستطيع توفير الهناء الشخصى أو الدفاء الاسبرى .

(٤) الايات أرقام ١٥٥ و ١٥٦ و ١٥٧ من سورة البقرة .

(٥) آية ٥ الحج .

(٦) الآية ١١ .

(٧) انظر : القرطبي ج١ ص ١٧ ، وانظر — أيضا — قوله تعالى : « ان الانسان خلق هلوعا . اذا مسه الشر جزوعا . واذا مسه الخير متوعا . الا المصلين .. الى آخره » (الايات ١٩ . وما بعدها من سورة المعارج ، وانظر قوله تعالى : « ونبلوكم بالشر والخير فتنة ، والينا ترجعون » (٣٥ — الانبياء) انظر في نفس هذه المعانى — في ظلال القرآن له رحوم سيد قطب — ج١ طبعة ٤ من ٥ .

ولا تستطيع تحصين الناس ضد القلق النفسى . ان هذا ومثله لا توفره
الاسباب الخارجية بقدر ما يوفره « القلب المؤمن » والنفس الراضية
المطمئنة . لقد دبروا أمر المادة « لكنهم فشلوا في تدبير » أمر السعادة «
لومن هنا كان التفكك الاسرى ، والمعايشة الجنسية غير الشرعية »
وارتفاع نسبة الطلاق والانتحار في هذه البلاد (١) . هذا ، على المستوى
« الخاص والفردى » ، اما على المستوى « الاجتماعى » فالحديث طويل
من انتشار الفساد (٢) والرشوة بشكل ويزائى في بلاد الميكنسكر الشرقى ،
وذلك فضلا عن « اللامبالاة » وسوء الاداء في ذات البلاد ، وأما في البلاد
« الرأسمالية » فان التجشع يفتح فاه ، ولا يتورع عن أن يتطلع أى شىء .
هذا الى ما يقال من أنهم في هذه البلاد ، أو في بعضها ، يستهلكون (٣) أكثر
مما ينتجون . وهذا وحده يكفى للتردى في الهاوية . وأما في البلاد الأخرى ،

(١) انظر ص ١ — أهرام ١٩٧٧/٨/١٤ بعنوان : « دعوة لاقامة
عيادات للانتحار المنظم بالسويد » . وفيه اشارة الى بحث كتبه الدكتور
رانجارتوس ، ونشرته الجريدة الطبية السويدية . وقد دعا الباحث الى
انشاء عيادات خاصة للانتحار : وانظر — أيضا — أهرام ١٩٨٣/٧/٢٢ ،
ص ١٣ بعنوان « حين يكون الاسلام شفاء لداء العصر — بقلم د. نعمات
أحمد مؤاد . وفيه أن مرضى النفوس ببعض المدن الغربية ٧٥٪ ان لدى
هؤلاء الناس علما ولكن العلم ليس كل شىء . ولا بد من الايمان » فمن
يرد الله أن يهديه يشرح صدره للاسلام » (٢٥ الاتهام) . وانظر — كذلك
أهرام ١٩٨٣/١٠/٢٠ ص ٨٣ بعنوان « مسلمون في كل مكان » . وفيه الخبر
الذى أذاعته وكالة الانباء الفرنسية — نقلا عن أكبر مجلة كاثوليكية تصدر
في فرنسا — وهو أن عددا يتراوح بين ثلاثين الى خمسين الفا من الفرنسيين
قد اشبهوا اسلامهم خلال السنوات الطويلة الماضية . وهذا العدد الكبير
يمثل كافة الاوساط الاجتماعية ، والاتجاهات الفكرية فيهم فلاسفة مثل
رولجيه جبارودى — وفيهم اساتذة في الجامعات وموظفون وعمال . .
ومما جاء في المجلة المذكورة أن الذى اجتنب هؤلاء الى الاسلام بساطته
وأن التوجه — فيه الى الله لا يحتاج الى وسيط . . .
(٢) انظر — سابقا بند ٢١٦ و ٢٥٣ .

وانظر ص ٤ أهرام ١٩٨٣/٧/١١ بعنوان : « حملة منظمة لاندروبوت
(رئيس الاتحاد النسوييتى) ضد انصار بريجنيف (الرئيس السابق) .
اتهام القيادات الحزبية باستغلال النفوذ لنهب أموال الدولة » . أقول :
هكذا « كلما دخلت أمة لعنت أختها » (٣٨ — الاعراف) .

(٣) انظر — سابقا بند ٢٢٥ والهامش و ٢٥٣ وما بعده .

ومنها بلادنا العربية والإسلامية ، فإن الأمراض الاجتماعية متفشية (٤) .
 انها قد تكون أمراض الفقر ، كما قد تكون أمراض الغنى ، لكنها فى سائر
 الأحوال ، ناجمة عن ضعف الدين ، وعدم أداء حقوق الله اطلاقاً . أو عدم
 أدائها على الوجه المرضي . انه جل وعلا — يقول : « وابتغ فيما اتاك الله
 الدار الآخرة . . » (٥) لكننا لا نفعل ، ولن يغير الله ما بنا ، حتى نغير ما
 بأنفسنا (٦) .

الفرع الثانى

السياسة

٢٨٢ — للدولة عناصر — أو أركان — ثلاثة : اقليم معين ، وشعب
 مستقر على هذا الاقليم ، وسلطة سياسية ، أى سلطة عليا ، مستقلة ،
 وآمرة . تضع القوانين ، وتنفذها على المقيمين على الاقليم ، ولو جبراً
 وقسراً اذا اقتضى الامر . والدولة — بهذا المعنى — توشك (١) ألا تكون
 موجودة فى المجتمعات الفطرية ، اللهم الا فى الشكل الثالث من هذه
 المجتمعات ، كما كانت الحال فى مملكة الزولو ، وفى امبراطورية يوروبا فى
 عهد الملك أويو (٢) . ومع ذلك فإن القبيلة (بل وكذلك العشيرة والفصيلة)
 توصف بأنها « وحدة سياسية » — بمعنى أنها تستقل بتسيير شئونها ،
 وباتخاذ القرارات ، دون أن تتلقى أوامر من سلطة أعلى منها (٣) .

(٤) انظر — على سبيل المثال — سابقاً بند ٢٢٧ والهوامش و ٢٥٣ وما بعده .

(٥) الآية ٧٧ — القصص .

(٦) انظر الآية ١١ — الرعد .

(١) انظر و قارن قصة الحضارة ج ١ ص ٣٩ وما بعدها .

(٢) كانت للزولو مملكة فى جنوب شرق أفريقيا ، وقد ذهب تحت
 وطأة الاستعمار والحكم العنصرى هناك — كذلك كانت لليوروبا امبراطورية ،
 تتككت هى الأخرى الى قبائل متناثرة . انظر — عن الزولو — د. أبو زيد ،
 الانساق ج ٢ ص ٤٨٦ وما بعدها ، وعن اليوروبا الدكتور عزت ، تطور
 المجتمعات ص ٦٤ وما بعدها ، والشعوب البدائية ص ٢٥٨ .

(٣) لست فى حاجة الى القول بأن « المجتمعات الفطرية » بمختلف
 أشكالها تعيش داخل دول : كالنوير — مثلاً — داخل جمهورية السودان .

ومع ذلك فإن « عناصر الدولة أو أركانها » — تختلف (في الدرجة والمدى) في المجتمعات الفطرية عنها في الدولة الحديثة ، بل وتختلف في هذه المجتمعات ذاتها ، وفيما بينها (٤) : ففى المجتمعات الفطرية يكتفى بالعداات والعرف بدلا من « القوانين » المكتوبة في « الدولة الحديثة » ، وبالرئاسة المجربة والموجهة بدلا من « المؤسسات الرسمية » ، وبفض المنازعات

الديمقراطية وكاليدو في الصحراويين الشرقية والغربية بجمهورية مصر العربية . ولا ريب في أن الدول المختلفة تتخذ الخطوات والإجراءات لإخضاع هذه المجتمعات لسلطتها المركزية ، وربطها بظلمها السياسية والإدارية . غير أن هذا لا يتم بالدفع والطفرة ، وإنما بالأخذ بسنة التدرج . كتوطين البدو مثلا ، وكتعيين « شيخ القبيلة » « عمدة » يتلقى التعليمات من « الإدارة المحلية » المرتبطة بالحكومة المركزية . وإلى أن يتم هذا التطوير ، وأثناءه ، كثيرا ما تقصر السلطة المركزية التكوينات والأعراف القبلية .

(٤) في تطور المجتمعات الفطرية يقول صاحب قصة الحضارة ج.إ.م (١ ص ٣٩ — ٤٧) : كانت « العشيرة » أول صورة للنظام الاجتماعي الدائم ، ونقصد « بالعشيرة » جماعة من أسرات ترتبط بأواصر القرى وتشغل بقعة من الأرض على سبيل الشيوخ ، وتحكمها حكومة بعينها وفق قوانين معينة فإذا ما اتحدت عدة عشائر تحت رئيس واحد تكونت بذلك القبيلة . لكن التطور كان بطيئا ، إذ كان كثير من المجتمعات دون رؤساء كما كانت مجتمعات أخرى لا تقبل الرئاسة إلا وقت الحرب . أى أن الحروب هى التى تخلق الرئيس والملك والدولة ، كما أن هؤلاء — بدورهم — هم الذين يعمدون ، ويخلقون الحروب . أن « الحرب هى التى عملت على انحلال الشيوعية والفوضى اللذين سادا المجتمعات البدائية ، وأدخلت في الحياة نظاما وقانونا ، وأدت إلى استرقاق الأسرى ، وإخضاع الطبقات ، وقيام الحكومات . فالدولة أمها الملكية (بكسر الميم) وأبؤها القتال ، وكان (مجتمع القرية) هو حلقة التطور بين مجتمع القبيلة من ناحية ومجتمع «دولة المدينة» من ناحية أخرى وكانت «للقرية» حكومة بسيطة تكاد تكون ديمقراطية وكان قوامها رؤساء الأسر. ثم البثت «القرية» أن امتدت، ومالبثت الجماعات أن تعددت . وصار المجتمع مركبا ومعقدا تضاربت فيه مصالح الجماعات وتعارضت . . وهنا ظهرت الحاجة إلى « دولة » تسوس وتلائم ، وتضبط وتضغط . ولم يلبث الناس أن تبينوا أن دفع الضرائب للدولة خير من مقاتلتهم بعضهم مع بعض . ويبدو أنه لم يكن من الإبتورقراطية مقبولا .

بالتراضى بدلا من الاحكام المازمة ، ومراعاة الدين والاخلاق بدلا من « سيادة القانون » و « سيطرته » ، وبتبادل المنفعة الاقتصادية وبالتعاطف القرابى (٥) ، بدلا من « هيمنة السلطة » . ان للدين والاخلاق واحترام المقدسات دورا هاما فى الضبط الاجتماعى ، وتثبيت دعائم الامن الداخلى فى المجتمعات المختلفة . لكن هذا الدور فى المجتمعات الفطرية يكون اقوى وابعد وأعمق . فالدور الذى يؤديه « الرجل ذو جلد الفهد » (٦) لدى النوير — مثلا — فى فض المنازعات ، واحلال الامن والسلام — يكون اكثر فاعلية حين يؤديه « ككاهن » يستنزل اللعنات مما يؤديه « كرئيس سياسى » أو « حاكم » لا يستطيع اصدار امر ، كما لا يستطيع احضار الاطراف الى مجلس النزاع ، وكما لا يستطيع ارغامهم على ما يمكن أن ينتهى اليه من رأى (٧). أعود واقول ان رابطة القرابة تؤدي دورا كبيرا فى الضبط الاجتماعى فى المجتمعات الفطرية ، سواء فى علاقات أفراد المجتمع الفطرى بعضهم ببعض ، أو فى العلاقات الخارجية فى المجتمعات الفطرية . فإذا عز على هذه المجتمعات انتهاء الخلاف بينها سلبيا ، تنفصلا (أو العشيرة أو القبيلة) صفا واحدا ضد اعدائها أو يقف الاقرب قبالا قرب من انقسامها واعضاءها ضد الآخرين من الانقسام والاعضاء البعيدة . وهكذا يؤدي الانقسام والاتحام ، وتوازن القوى دوره السياسى فى الداخل والخارج .

٢٨٣ — فى المجتمع الفطرى ذى الشكل الأبسط (مجتمع الفصيلة) نجد أبسط الصور للزعامة السياسية . فالرئيس يختار — غالبا — من بين امهر القوم ، وأكثرهم تجربة ، واكبرهم سنا . وهى صفات ومزايا (عقلانية) للصدارة والتقدم . وكثيرا ما يكون الرئيس هو الطبيب والساحر والكاهن فى نفس الوقت . ولا تكون لهذا الرئيس (أو لا تكاد تكون له)

(٥) القرابة قد تكون أبوية أو أمية أو طوطمية .

(٦) هكذا يسمى ، وهو « رئيس » له صفة كهنوتية وسياسية فى نفس الوقت .

(٧) راجع — مع ذلك ، وقارن : د. أبو زيد ، الانساق ج٢ ص ١٧ ، وما بعدها و ٦٢ وما بعدها .

لمتيازات عينية ، ولا يحاط بمظاهر رسمية . انه « أخ للجميع » وليس « سيدا » . وهو يمارس دوره السياسى بالقيادة والريادة والتوجيه والقدرة والخبرة . وليس بالتعالى والسطوة و « الشكل الرسمى » . ولا يتخذ الرئيس القرارات منفردا ، وانما مع أعضاء الفصيلة . ويتولى الرئيس فض المنازعات والمحافظة على أمن الجماعة . وهو الذى يرأس الاحتفالات والطقوس ، وهو الذى يختار الوقت والمكان المناسبين للاقامة والترحال ، ومطاردة القنيفة . ويلاحظ — بصفة عامة — أنه فى المجتمعات التى من هذا الشكل والمستوى يسود الروح الديمقراطية ، وليس للتسلط والظغيان مكان فيها (١) . وفى المجتمعات الفطرية من الشكل الثانى (مجتمع العشيرة) — حيث يكون المجتمع أكبر حجما ، وأكثر تعقيدا ، وحيث تتعدد العصابات ، تظهر الحاجة الى قيادة سياسية « أشد » ، لى تتمكن من جمع الشمل ، وتقوية الوحدة . ان سلطات شيخ العشيرة فى هذه الحالة تكون أوسع وأوضح من سلطات رئيس الفصيلة . وبسبب كبر حجم العشيرة ، فان شيخها لا يتخذ القرارات بمشاركة جميع أعضائها — كما هى الحال — فى الفصيلة ، ولكن بمشاركة — مجلس العشيرة المكون من رؤساء العائلات أو العصابات أو الفصائل . ويختار رئيس المجلس — فى الغالب — من العائلة أو العصبة الاقوى والاكثر نفوذا ويكون — عادة — أكبر رجالها وأكثرها حكمة وتجربة . وشيخ العشيرة يستشعر واجباته ومسئوليته نحوها أكثر مما يستشعر حقوقه عليها . فـ: أب لشبابها ، وأخ لكبارها ، وهو المسئول عن الدفاع عنها ، واستقرار الامر فيها ، وهو الذى يقرى ضيوفها . ولا يحاط شيخ العشيرة بتلك الهالات والرسميات المعروفة فى المجتمعات الاكثر تركيبا وتعقيدا .

ومما هو فى غنى عن البيان ، أن سلطات شيخ العشيرة فى الاجبار والالزام تختلف من عشيرة الى أخرى . ويمكن القول ، انه فى بعض العشائر قد تظهر بوادر تعيين الشيخ بالوراثة . اما فى المجتمعات من الشكل

(١) راجع — فيها تقدم — وقارن : د. عاطف وصفى ، نفس المرجع ص ٢٠٩ و ٢١٠ وقصة الحضارة ، ج ١ ص ٤٠ . هذا ، وغنى عن القول ان هذه السمات قد تجتمع وقد يتخلف بعضها ، كما انها قد تتداخل فى المجتمعات الفطرية المختلفة .

الثالث (القبيلة الكبيرة أو القبائل الندمجة — من نوع مملكة الزولو)
أو البوروا — مثلا) فنجد المجتمع الأقل بساطة والاكثر تعقيدا . نجد
مجتمع « الملوك » و « السلاطين » و « الرؤساء الاعلى » .

في هذه المجتمعات نجد الجيوش المنظمة للاغارة والغزو ، ونجد
الحاشية الكبيرة ، وهالات السلطة . ونجد القاب التفضيم والتضخيم .
ونجد الملوك الالهة ، أو أنصاف الالهة ، ونجد الطبقات على أساس الثروة
ونحوها . ونجد الدين في خدمة السياسة ، ونجد المناصب والوظائف
بالوراثة ، ونجد الحكم المطلق ، أو شبه المطلق . بل وقد يتحول الحكم
إلى طغيان واستبداد (٢) .

الفرع الثالث

الاقتصاد

٢٨٤ — يمكن تعريف النظم الاقتصادية — في أبسط صورها — بأنها
الاساليب المستخدمة لاشباع الحاجات المادية للإنسان . ومع التسليم
بتنوع تلك الاساليب بتنوع المكان والزمان ، إلا أنها تتفق في الشكل العام
الذى يتمثل في عناصر ثلاثة هي : الموارد — والادوات — والعمل الإنسانى .
والنظم الاقتصادية بهذا المعنى البسيط لا يخلو منها مجتمع إنسانى مهما
كانت درجة تخلفه أو تطوره . أن الإنسان في حاجة دائمة الى الطعام
يسد به رمقه ويقيم به أوده . وهو ينشط ويعمل للحصول على الطعام من
مورده ، مستخدما في ذلك الادوات المتاحة له . وتتميز الظواهر (أو النظم)
الاقتصادية في المجتمعات الفطرية بالبساطة ، كما تتميز بالاندماج في غيرها
من النظم الاجتماعية ، حتى أنه يصعب عزلها أو فصلها ، وبالتالي تمييزها
عن غيرها من الظواهر (أو النظم) : فتبادل السلع في تلك المجتمعات —
على سبيل المثال — « يرمز إلى واجبات اجتماعية لا يمكن فهمها إلا بالرجوع

(٢) في بعض المجتمعات (كما كانت الحال في مملكة الزولو) يحد
مجلس الملك من طغيان الملك ، وقد يقضى بأعدائه اذا تبين له أن روحا
شريرة قد تقمصته . وفي بعض المجتمعات (كمجتمع البوروا) تنشط
الجمعيات السرية للعمل واغتيال الطغاة — انظر سابقا بند ٢٧١ .

الى النظم الاجتماعية من عائلية ودينية وسياسية « (١) ومن هنا صار من غير اليسير القول بوجود « نظم اقتصادية » فى المجتمعات شبه البدائية بالمعنى المعروف لهذه النظم فى المجتمعات المتقدمة . ان « النظم الاقتصادية » فى هذه المجتمعات تختلف (من حيث الكيف والنوع) عنها فى المجتمعات المتقدمة ، وذلك بسبب هذا « الاندماج » الذى أشرنا اليه من قبل من جهة ، وبسبب عدم توافق الاسس التى يقوم عليها الاقتصاد الحديث فيها من جهة أخرى .

٢٨٥ — ومن التعميمات التى لا تخلو من خطأ القول بأن الحياة الاقتصادية قد سارت فى كل المجتمعات — منذ نشأتها — فى طريق واحدة ، وخلال عدد معين من المراحل المتتالية والمتطورة . لقد ساد هذا القول خلال القرن التاسع عشر (١) بالذات ، تأثرا بالفكر التطورى الذى ساد آنذاك .

واذا كان صحيحا أن الحياة الاقتصادية فى المجتمعات النظرية تختلف كيفا ونوعا عنها فى المجتمعات الحديثة ، وإذا كان صحيحا — كذلك — أن هذه الحياة لم تتخذ طريقا واحدة فى سائر المجتمعات ، وهى تتحول وتتطور — فإنه من الصحيح — أيضا — أن الحياة الاقتصادية فى المجتمعات

(١) د. عاطف وصفى ١٩٤ وما بعدها وبنفس المعنى ، د. أبو زيد ج٢ ص ١٣٠ وما بعدها و ص ١٢٦ وما بعدها ، وما جاء فيه : أن الحياة الاقتصادية فى المجتمعات شبه البدائية تتأثر الى حد كبير بنظم أخرى تبدو لأول وهله — بعيدة كل البعد فى طبيعتها عن النظم الاقتصادية . فكثيرا من هذه النظم الأخيرة ، فى تلك المجتمعات تصطبغ بصبغة دينية أو سحرية ، ويشرف عليها أشخاص ، وظائفهم أصلا وظائف كهنوتية ، ومن أمثلة ذلك « نظام صانع المطر » ونظام « سحر الحقائق » . الى آخره .

(١) يعتبر القرن التاسع عشر ، بمصر التفكير التطورى « متواءما » فى مجالات العلوم الطبيعية والبيولوجية أم العلوم الانسانية . ومع أن التفكير التطورى أقدم بكثير من القرن المذكور ، إلا أنه أخذ طابعا معينا ، وانتشارا واسعا بعد ظهور كتاب داروين عن « أصل الأنواع » ومن أهم ما وجه الى هذا التفكير من نقد ، هو أنه يقوم على الافتراض والظن . « وأن الظن لا يغنى من الحق شيئا » (٢٨ — النجم) ، (انظر فى ذلك — تراث الانسانية — المجلد التاسع ص ٣٥ و ٦٠) .

تنبه البدائية تختلف باختلاف « أشكال » هذه المجتمعات ، وظروف كل منها : فهي في مجتمع جمع الطعام غيرها في مجتمع الصيد ، وهي في مجتمع الرعى غيرها في المجتمعين السابقين ، وهي في مجتمع الزراعة البدائية غيرها في المجتمعات السابق ذكرها جميعها .

ومن غير النادر في المجتمعات الفطرية أن تتعدد وسائل العيش ، والرزق فيها : فيعيش المجتمع منها على الرعى — مثلا — وبصفة أساسية ، وذلك الى جانب الصيد والبستنة — مثلا — بصفة ثانوية . . . الى آخره . ومع ذلك ، فضلا عما هو مقرر من أن مظاهر الحياة الاقتصادية تتشابه أو تقتارب في المجتمعات التي تخضع لنفس الظروف ، وتعيش نفس نمط الحياة ، فهناك ملامح عامة وأساسية للحياة الاقتصادية في المجتمعات شبه البدائية . وذلك كعدم التنوع في موارد الثروة الكبرى ، وارتباط الناس ارتباطا بمورد الثروة اليومي أو الفصلي . هذا الى أن عجز هذه المجتمعات عن التخزين قد أبرز بينها بعض الانماط الاجتماعية التي تعكس درجة عالية من التعاون بين اعضاء المجتمع الواحد منها ، وذلك للتغلب على الازمات التي تتكرر كثيرا بسبب قسوة الحياة التي يحيونها . وفيما يلي عرض للحياة الاقتصادية (وبصفة خاصة نظام الملكية) في المجتمعات الفطرية .

أولا : في مجتمعات الشكل الأول : (هي المجتمعات البسيطة والادنى الى الفطرة) +

٢٨٦ — هذه المجتمعات هي مجتمعات (الفصيلة أو الرهط أو الزهرة) . انها مجتمعات صغيرة الحجم ، تعيش — كما سبق القول — في مناطق منعزلة عن العالم وفي بيئات بالغة القسوة والشدة . وقد اضطرها هذا كله الى العيش في جماعات صغيرة (لا تتجاوز الواحدة منها مائة نفس) . وتكون كل منها وحدة اقتصادية متكافلة متعاونة في السراء والضراء . والمجتمعات من هذا النوع ، آخذة ، أو أخذ بعضها ، في الذوبان في غيره ، أو في الانقراض .

ومورد الرزق الاساسي لهذه الجماعات هو صيد الحيوان في البر أو من البحر ، وجمع الجذور والبذور ونحوها من الارض ، والتقاط الثمار

من الاشجار . وليس للارص في ذاتها عند هذه الشعوب اهمية كبرى .
ولكل فصيلة ارضها المعترف بها من جيرانها . وللفصيلة على ارضها حق
ملكية مشترك أو جمعى (١) . ولجميع اعضاء الفصيلة حقوق متساوية
على ارضها ، وعلى عيون الماء التى بها ، وعلى قطعان الحيوان التى
تنتشر عليها ، أو تتجمع فوقها ، وعلى الجذور والثمار التى توجد فيها .
وتعقب الفصيلة — أو احد افرادها — للقنينة ، يقف عند حدود منطقتها ،
وقطعان الحيوان التى تتجمع حول عين معينة لفصيلة معينة ، من حق هذه
الفصيلة دون سواها ، أما الجذور والثمار ونحوها فهى ملك لمن
يستخرجها أو يعثر عليها . وأما القنينة فهى ملك للرهط كله . والغالب
أن يختص القانص بأجزاء معينة منها . وأما المنقولات الاخرى (كالملابس
وأثاث الصيد ونحوها) فهى — فى العادة — ملك لصاحبها وتجرى
العادة بين كثير من هذه الاقوام على دفن منقولات الميت أو اهلها معه .
واذا تبقى من ذلك شئ ، فاشياء الاباء للابناء ، واشياء الامهات للبنات .
وكثيرا ما يكون للابن الاكبر النصيب الاوفى (٢) .

(١) الامن على اية حال يختلف عن « المزارع الجماعية » فى الدولة
الشيوعية . هذه المزارع مماوكة للشعب ، أو للدولة . وليس للعاملين
عليها اية حقوق خاصة فيها . وأما فيما يتعلق بالارض التى تعيش عليها
فصيلة الصيد ، وتتحرك داخل حدودها ، فلعل القول بأنها ارض مباحة
للفصيلة دون سواها ، أدنى الى الصواب ، من القول بان للفصيلة عليها
حق ملكية مشترك أو جمعى . « ان الارض — كما يقول هتود — أماها —
كالماء والهواء لا يمكن ان تباع . . قصة الحضارة ج ١ ص ٣١ . وانظر
وقارن بند ٢٢١ .

(٢) فى الميراث والوصية بين هذه الاقوام : انظر : دكتور زناتى .
(ص ٣٢ و ٣٣) . هذا ويقول صاحب قصة الحضارة : فى المراحل الاولى
من التطور الاقتصادى ، كانت الملكية محصورة — فى الاعم الاغلب — فى
حدود الاشياء التى يستخدمها المالك لشخصه ، وكان معنى الملكية هذا من
القوة بحيث لازمت الاشياء المملوكة مالكها ، فغالبا ما دفنت معه فى قبره .
وانطبق هذا على زوجته نفسها (نفسه ج ١ ص ٣١) .

ثانيا : في مجتمعات الشكل الثاني . (وهى المجتمعات البسيطة من حجم العشيرة) :

٢٨٧ — المجتمعات من هذا النوع أكبر حجما من مجتمعات الشكل الاول — واصغر بالنسبة الى مجتمعات الشكل الثالث الذى سيأتى . ومجتمعات الشكل الثانى هذه تعيش — عادة — على الرعى أو الزراعة البدائية .

٢٨٨ — في مجتمعات الرعى :

الارض — عند مجتمعات الرعى — ليس لها في ذاتها قيمة تذكر (١) انما يعنى هذه الشعوب من الارض عشبها وماؤها ، ولكل عشيرة أرضها وحدودها . وقد تقسم أرض العشيرة الى اقسام بعدد بطونها ، وقد تقسم أرض البطون الى اقسام بعدد افرادها . ويكون لافراد كل بطن — أو

(١) بذات المعنى انظر — قصة الحضارة — ج ١ م ١ ص ٣٥ . يقول المؤلف : « الصائدون والرعاة ليس بهم حاجة الى ملك يحتفظون به ، لكن لما أصبحت الزراعة صورة الحياة المستقرة ، لم يلبث الناس ان تبينوا ان العناية بالارض تبلغ اقصاها من حيث غزارة الثمر اذا ما عاد جزء تلك العناية الى الاسرة التى قامت بها . فنتج عن ذلك بحكم الانتخاب الطبيعى — الكائن بين النظم الاجتماعية والافكار ، كما هو كائن بين الافراد والجماعات — نتج ان الانتقال من الصيد الى الزراعة استتبع تحولا من الملكية القبلية الى ملكية الاسرة . ولما أخذت السلطة ، وكذلك الثروة ، تتركز في اكبر الذكور سنا ، أخذت الملكية — كذلك — يزداد تركزها شيئا فشيئا في ايدى افراد ، ثم ظهر المغامرون الذين يغادرون مرفأ الاسرة الامن ليستصلحوا جزءا من الغابة (او المستنقع) بعد جهد شاق ، ولم تستطع الجماعة الا ان تعترف بحقه على ما استصلحه . واخذ هذا الاستيلاء يتسع بازدياد عدد السكان ، وباستنفاد الارض القديمة لخصوبتها . اما في مجتمعات الصيد والرعى حيث التنقل الدائم ، وحيث التعرض المستمر للخطر والعوز معا — في هذه المجتمعات لا تكون الارض ذات بال ، كما تكون الحياة المشتركة . هى الاصل والطابع الغالب . ان « الزراعة » هى التى انشأت « القرية » و « المدينة » و « المدنية » ، وهى التى انشأت — كذلك — الرق ، والطبقات والاستعلاء والاستغلال الى آخره .

قسم من البطن — على أرض القسم حقوق متساوية (٢) في الانتفاع بها وبعشبتها وبمائها . وفي القبائل الرعوية ، يتسم هذا التقسيم داخل العشيرة وأقسامها بالرونة والتسامح ، وخاصة في المواسم التي يصيب فيها المطر بعض الاقسام ، بينما يصيب الجفاف البعض الآخر . وفي هذه الحالة يمكن انتفاع أفراد قسم بأرض قسم آخر بموافقة هذا القسم الآخر صراحة ، أو ضمها . وتبادل الاقسام هذا التكافل حين يكون الرخاء في جانب ، والشدة في جانب آخر . وفي الاوقات التي يشتد فيها الجفاف ، يصير علما (أو شبه عام) قد تثور المنازعات بين العشائر — أو بين الاقسام في العشيرة الواحدة — حول الحدود ومصادر المياه . وقد تصل هذه المنازعات الى حد سفك الدماء .

٢٨٩ — أما عن الماشية فهي — في مجتمعات الرعي — أهم شيء ، بل تكاد تكون كل شيء . وفي القرآن الكريم آيات كثيرة يمدح الله فيها « بالانعام » على خلقه : من ذلك قوله تعالى في سورة النحل : « والانعام لخلقها ، لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون ، ولكم فيها جمال : حين تربحون وحين تسرحون ، وتحمل أثقالكم الى بلد لم تكونوا بالغيه الا بشق الانفس ، أن ريكم لرعوف رحيم ، والخيول والبغال والحمير لتركبوها وزينة » ويخلق مالا تعلمون « (١) وفي نفس السورة يقول تعالى : « وان لكم في الانعام لعبرة ، نسقيكم مما في بطونه من بين فرث ودم لبنا خالصا سائغا للشاربين » (٢) وفي آية أخرى من ذات السورة ، يقول جل وعلا : « وجعل لكم من جلود الانعام بيوتا تستخفونها يوم ظعنكم ويوم اقامتكم » ومن اصوافها وأوبارها وأشعارها اثنا ومئاة الى حين « (٣) ويقول تعالى في سورة الشعراء : « واتقوا الذي أمركم بما تعلمون أمركم بانعام وبنيين » ... الى آخره .

(٢) ليس لاي فرد اقتطاع جزء من الارض ، والاستحوز عليه ومنع الآخرين من الانتفاع به (د. زنتي ص ١٧٠) .

(١) الايات من ٥ الى ٨ .

(٢) الايات ٦٦ ، ٦٧ .

(٣) الآية ٨٠ .

(٤) الآية ١٢٢ و ١٢٣ — الشعراء .

ان النوير — مثلا — وهم رعاة بقر — تدور حياتهم كلها حول إبقارهم ،
 فمضى محل تفكيرهم ، وموضوع حديثهم : منها يدفعون المهر ، ويؤدون الدية ،
 ويقفون القربان لارواح الاسلاف والالهة : وهى — عندهم — أساس
 المبادلة والمعاملة . ومكانة العائلة — عند النوير — رهن بما لديها من
 الماشية . وفى القبائل الرعوية تكون لكل أسرة قطعانها الخاصة بها ، وهى
 — كقاعدة عامة — ملك لرب الأسرة ، لكن حقوقه عليها مقيدة باستخدامها
 بما فيه صالح الأسرة كلها . كما انه لا يملك التصرف فيها الا بعد استشارة
 أفرادها . وقد يذهب العرف فى القبائل الى أبعد من ذلك ، فيلزم رب
 الأسرة بأخذ رأى اعضاء جماعته القروية قبل التصرف فى ماشيته ، ويرجع
 ذلك الى ان الماشية عند الرعاة تتحمل بالتزامات معينة كدفع المهر والدية
 كما سبق القول . ومن هنا يقر العرف لاعضاء هذه الجماعة بنوع من الرقابة
 على تصرفات أفرادها . وبهذه الرقابة تتمكن الجماعة من الحيولة دون
 ما يترتب على سفه أحدهم من ضرر أو نقص فى رصيد الماشية ، هذا الرصيد
 الذى يعتبر — فى نفس الوقت — رصيدهم ، وضمانا لهم (٥) .

٢٩٠ — وأما عن الامتعة الشخصية ، فى المجتمعات الرعوية ،

(٥) للماشية دور كبير فى تماسك المجتمع الرعوى . ومن أبرز الأمثلة
 على ذلك نظام الكابيتش (Kapitsh) عند الناندى (Nandi) فى كينيا .
 وبموجب هذا النظام يوزع كل واحد ماشيته عند عدد عديد من
 الأشخاص المقيمين فى مناطق متعددة ومتباعدة ، والمنتمين الى أقسام مختلفة
 فى العشيرة الواحدة . ويكون من نتيجة ذلك أن يضم القطيع — الذى يرعاه
 الشخص الواحد — عددا قليلا مملوكا له ، وأعدادا كثيرة مملوكة للعديد
 من الأشخاص المنتسبين الى بطون وافخاذ مختلفة من عشيرته . وفى نظام
 الكابيتش يكون اللبن للراعى وتكون السلالة للمالك . لقد أريد بهذا النظام
 — فى الأصل — تفادى الكارثة التى يمكن أن تحل بالمالك ، اذا كان كل
 القطيع — الذى فى حيازته — مملوكا له ، وحل به مرض وبائى . وهذا هدف
 اقتصادى . غير أن نظام الكابيتش يؤدى أدوارا أخرى أبرزها دوره فى
 الضبط الاجتماعى . انه — فضلا عما له من اثر كبير فى تماسك المجتمع
 الرعوى — فانه يمنع من حوادث السرقة وغيرها ، ذلك لأن من يسرق من
 القطيع لا يعتدى بذلك على شخص واحد وانما على كثيرين من المنتمين الى
 أقسام العشيرة . (انظر — فى ذلك د . أبو زيد ، الانساق ج ١ ص ١٨٨
 وما بعدها ، و ج ١ ص ١١٧ وما بعدها) .

هي — في العادة — لمن يستعملها ، وهو — كتقاعدة عامة — الشخص الذي صنعها ، أو حصل عليها . ومع ذلك فانه من الشائع — في هذه المجتمعات — تداول مثل هذه الأشياء بين الأقارب والجيران (١) .

٢٩١ — في مجتمعات الزراعة البدائية :

في هذه المجتمعات مثل (مجتمع البولوكي) (١) نجد القرية هي الوحدة الاقتصادية ، وهي التي تملك الأرض المحيطة بها ملكية مشتركة ، ولكل أعضاء القرية على أرضها حقوق متساوية ، ولاي منهم أن يزرع أي بقعة منها مادامت غير مشغولة بزراعة لآخر . وقد رأينا — قبل (٢) أن للفرد منهم أن يملك العبيد ، وأن يملك مؤقتا القراح الذي أعده للزراعة ، وله — كذلك أن يملك بعض الاشجار وخاصة النخيل ، ويورث الابن الأكبر مكانة والده ، كما يرث قدرا من ممتلكاته يزيد على ما يرثه الابناء الآخرون .

ثالثا : في مجتمعات الشكل الثالث :

وهي المجتمعات الأقل بساطة (مجتمع القبيلة أو القبائل المنضبة) :

٢٩٢ — المجتمعات من هذا الشكل أكبر حجما من مجتمعات الشكلين الاول والثاني، ويتكون المجتمع فيها من قبيلة كبيرة، أو اتحاد قبائل، أو قبائل مندمجة تحت إمرة « ملك » أو « سلطان » أو « زعيم أعلى » . وفي افريقيا — على سبيل المثال — لم تكن المجتمعات من هذا النوع قليلة حتى عهد قريب (١) . والرعى والزراعة هما — في العادة — الموردان الاساسيان

(١) د . زنتاني ، ص ١٧٨ . هذا ، وقد ذم الله تعالى منع الماعون في قوله تعالى : « ... فويل للصلين ، الذين هم عن صلاتهم ساهون ، الذين هم يراعون ويمنعون الماعون » انظر سورة الماعون ، وانظر : القرطبي ج ٢٠ ص ٢١٣ في تفسير « منع الماعون » .

(١) انظر سابقا بند ٢٦٤ وما بعده .

(٢) نفس البند المذكور في الهامش السابق .

(١) انظر بند ٢٦٩ وما بعده ، وفي هذه البنود عرض لنموذج من هذه المجتمعات وهو مجتمع اليوروبا ، ومن امثلة هذه المجتمعات كذلك « مملكة الزولو » في جنوب شرق افريقيا . وقد زائت مملكة الزولو ، كما ذهبته

اللزق في هذه المجتمعات . وتكون الأرض فيها ملكا « للملك » أو « السلطان » أو « الزعيم الأعلى » (٢) . غير أن هذه الملكية ليست الملكية اسمية . أما الملكية الحقيقية فهي للعائلة (٣) . ولكل عائلة في هذه المجتمعات ما شئتها الخاصة بها . أما الامتعة الشخصية فهي ملك لصاحبها . وفي هذه المجتمعات تبدأ الطبقات في الظهور والبروز ، وذلك على أساس القوة والثروة وما إليها . ولا شك في أن الملكية الفردية أوسع انتشارا وأعمق جذورا في هذه المجتمعات منها في مجتمعات الشكلىين الأول والثانى . أنه من المسلم أن الملامح والسمات تتداخل ، وليس هناك — فى هذا الشأن ، وكما سبق القول — خط فاصل ، أو فاصل حاسم . انه توجد — بلا ريب — سمات متداخلة بين المجتمعات من (الشكل الثانى) والمجتمعات من (الشكل الثالث) بل وبين المجتمعات الفطرية عموما . فملكية الأرض تكون لشيخ القبيلة فى الشكل الثانى ، وهى للملك أو الزعيم الأعلى فى الشكل الثالث ، وعلى أية حال ، فانه يمكن القول — بوجه عام — أن **يعض السمات المبتهنة فى الظهور فى مجتمع الشكل الثانى ، تصبح ملامح**

امبراطورية اليوروبا تحت زحف الاستعمار . واذا كانت الاغلبية من الاقاليم الافريقية قد استعادت استقلالها ، فان بعضها مازال يئن من الاستعمار الجديد والحكم العنصرى .

(٢) يقول الدكتور زنائى (ص ١٧٣ وما بعدها) . فى المجتمع القبلى تسود فكرة امتلاك شيخ القبيلة أو أميرها لكل اقلبيها . وهذه الملكية ليست ملكية خاصة ، ولذلك فليس له أن يمنع ايا من افراد القبيلة ، من استعمال أرضها ، وليس له أن ينتزع من أى منهم — دون مبرر — ما استصلحه من أرض . ومع ذلك فلشيخ القبيلة حقوق معينة على أرضها ، وبالنظر الى هذه الحقوق يتبين انها — فى جملتها — تتصل بالتنسيق والتنظيم وبمسئوليته كزعيم .

(٣) انظر — كذلك — د. زنائى ص ١٧١ وما بعدها . ومما جاء فيه أنه فى المجتمع القبلى الذى يمارس الزراعة نجد انه لكل فرد الحق فى الحصول على قطعة أرض لزراعتها . والقاعدة أن من استصلح أرضا كان احق بها . . وهو لا يفقد حقه عليها — مهما طاللت المدة — مادامت نيته لم تنصرف الى تركها . وله أن يهبها ، فاذا مات مارت ضمن تركته . وآلت الى ورثته . ان الأرض — طالما انها لم تستصلح — تكون مملوكة ملكية مشتركة لافراد القبيلة ويخلق الجهد والعمل حقا عليها لمن استصلحها .

مميزة وبارزة في مجتمع الشكل الثالث : وذلك كسلطة الحاكم الاعلى . أو ظهور الطبقات . أو تسخير الدين ليكون في خدمة السياسة . أو انتقال السلطة بالوراثة .

المبحث السابع

كلمة ختامية للفصل الخامس

٢٩٣ — أعود مرة أخرى ، وأقول : ان كثيرا من الكتاب عن « المجتمعات الفطرية » قد يلبسون الحق بالباطل — وهم يفسرون بعض الظواهر — وربما كان ذلك منهم عن عمد أو عن جهل — ومن أمثلة ذلك أنهم يفعلون الإشارة الى الممتلكات الخاصة في المجتمعات شبه البدائية :^{١٠} انهم ينكرون في هؤلاء اقوام معرفتهم بالملكية الفردية . ويذهبون الى ان الشيوعية المطلقة هي نظامهم المتبع ، وقد ظهر هذا الاتجاه وبصفة خاصة ، وباقوى صوره — لدى الكتاب النطوريين الذين ذهبوا الى ان النظم الاجتماعية الحديثة جميعها (١) كالدين والزواج والنظم السياسية والاقتصادية (قد مرت بمراحل انتقالية سابقة ، والى ان « الملكية » — على هذا الأساس — ظهرت في الاصل من « الشيوعية البدائية » حيث كان كل شيء مشاعا بين افراد الجماعة . ويعقب الكتاب (٢) على ذلك بأن كثيرا من النظم الاقتصادية الشائعة في المجتمعات شبه البدائية — والتي لا تزال قائمة حتى اليوم في المجتمعات التقليدية — وخاصة القبلية — خليفة بأن يساء فهمها نتيجة لميل بعض الكتاب الى تطبيق قيم وافكار ونظريات معينة عليها ، ثم محاولة تحليلها على ضوء هذه القيم والافكار والنظريات . انهم يفعلون ذلك غير مدركين ان كثيرا من مظاهر السلوك الاقتصادية في هذه المجتمعات بعيد تماما عن الشيوعية بمعناها المتعارف ، وان كثيرا من النظم التي توصف في بعض الكتابات بأنها شيوعية ليست في حقيقتها الا نوعا من الملكية الجماعية التي تنحصر في يد جماعة محددة من الناس تقوم في الاغلب على أساس القرابة ، أو قد ترتكز — أحيانا —

(١) هكذا تعبيرهم .

(٢) انظر — على سبيل المثال د. ابو زيد — الانساق ج٢ ص ١٢٤

على أساس موطن الإقامة . فمن الصعب إطلاق الأحكام العامة ، والاعتماد على ذلك في تقرير أن الشيوعية هي الشكل الأول أو الشكل الطبيعي في موقف الإنسان ازاء الأشياء . ان كثيرا من النظم التي تؤخذ على أنها شيوعية ليست سوى أمور تتعلق بأصول اللياقة والضيافة والقيم الاجتماعية . ومن ذلك أن هنود السهول يرون أنه من العار أن يكون بينهم جائع مادام هناك طعام كاف عند أى عضو منهم . ان تقديم المعونة عندهم مسألة خلقية ، وليست قانونا ملزما ، ثم هناك عوامل المركز الاجتماعى وحسن الصيت والسمعة التي تحل الإنسان على تقديم ما عنده للغير ، أو دعوته الى أن يشاركه فيه . يقول أحد الشهود : ان الواحد منهم ليؤثر أن يرقذ على معدته الخاوية على أن يتهم بأنه أبى أن يعين المحتاج . . . انهم يعدون انفسهم أبناء أسرة واحدة كبيرة (٣) .

٢٩٤ — ان خلاصة الخلاصة لهذا الفصل عن « المجتمعات الفطرية » هي — فيما أرى — كما يلي :

أولا : الدين ضرورة . ضرورة فردية ، وضرورة اجتماعية ، ولا يوجد مجتمع فطرى (١) بغير دين . وللدين أبعد الأثر وأحسنه في « حياته وسائر نظمه » .

ثانيا : الشورى والمساواة والحرية — هي الاصل وهي الفطرة — ومن الملاحظ أنه كلما كان المجتمع الفطرى أدنى الى البساطة كانت « الديمقراطية » هي السائدة فيه والغالبة . فاذا تحول نحو التركيب والتمتعيد أخذت « الاستبدادية » و « الاستغلالية » تغلب فيه وتتسلط .

ثالثا : الملكية الفردية ، وكذلك الجماعية حقيقتان كائنتان في المجتمعات الفطرية ، وظروف المجتمع الفطرى هي التي تجعل لايهما الاولوية والزيادة في الاهمية .

(٣) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٣ .

(١) انظم في المجتمعات الفطرية — فطرية هي الاخرى . أى انها نسيج طبيعة الإنسان وفطرته ، والظروف المحيطة به . انها ليست متفلفة ولا مفروضة من « قوة داخلية أو خارجية » . ومن هنا كانت دلالتها وأهميتها .

الفصل السادس

العدل

٢٩٥ — الايات الكريمة الواردة في العدل (١) (وما في معناه كالمقسط) كثيرة في كتاب الله . واكتفى هنا ببعض هذه الايات : يقول تعالى : « يا ايها الذين آمنوا كونوا قوامين بالمقسط شهداء لله ، ولو على

(١) مما يجدر التنوية به أن المخاطبين بهذه الايات — (وكذلك الايات الواردة في « الشورى » و « المساواة وما اليها مما يستدل به في موضوع » نظام الحكم في الاسلام) — هم « كل المؤمنين » او « كل الناس » وليس الحكام وحدهم . (انظر — على سبيل المثال الآية ١٣ من سورة الحجرات) . وهذا يعنى أن الالتزام بما جاء فيها لا يقف عند شئون الحكم ، وانما يمتد الى كل الشئون . ولقد أتى هذا من أن القرآن الكريم — حتى في آيات الاحكام — ليس « مجموعة ولا مدونة قانونية » ، انما هو كتاب سماوى دينى اخلاقى تهذيبى . يأمر بكل ما هو خير وينهى عن كل ما هو شر . وهو اذ يأمر وينهى — يوجه الخطاب الى الكل . ومن هذا الاساس نفسه ، فان كل المكلفين — في الاسلام — حكام ومحكومون : وهم — بهذه الصفة وتلك — يسألون ويسألون . ومن أوضح الامثلة على ذلك مثال الامن بالمعروف والنهى عن المنكر « كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر ، وتؤمنون بالله » (١١٠ — آل عمران) . « ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر » . (١٠٤ — آل عمران) . وفي الحديث الشريف : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده » ، فان لم يستطع فبلسانه فان لم يستطع فبقلبه ، وذلك اضعف الايمان . (رواه مسلم عن أبى سعيد) .

هذا ، وللعدل صور : منها « العدل القضائى » الذى يحسم المنازعات والخصومات ، وهو معصوب العينين . انه يحق الحق ويبطل الباطل ، بغير نظر الى اشخاص المتخاصمين : فالغنى والفقر ، والعدو والصديق ، والقوى والضعيف ، والقريب والبعيد ، والمتقون في الدين والمختلفون فيه كل أولئك ، وغير أولئك ، في ذلك سواء . ومن صور العدل ما يمكن أن يسمى « العدل على أساس الجدارة أو الكفاءة أو الخبرة أو المؤهل أو المقدرة » . انه عدل في المنافع ، وهو عدل في الاعباء

انفسكم أو الوالدين والاقربين ، ان يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما ، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا ، وإن تلووا أو تعرضوا ، فإن الله كان بما تعملون خبيرا » . (الاية ١٣٥ من سورة النساء) ويقول : « ياأيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ، ولا يجرمنكم شنآن قوم على إلا تعدلوا ، اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله ان الله خبير بما تعملون » (الاية ٨ من سورة المائدة) . ويقول : « ان الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء

=|

كذلك . أنه « عدل قانونى » أو هو « مساواة قانونية » تضع المعايير ثم تطبقها بغير تفرقة . وأمثله كثيرة : منها منح مكافآت تشجيعية للمتفوقين ، وتعيين أصحاب المؤهلات والخبرات طبقا لمؤهلاتهم وخبراتهم ، ثم تحديد أجورهم على هذا الاساس انه — كعدل قانونى — يعمل وهو معصوب العينين هو الآخر . وكثيرا ما يكون له ضحايا .

ومن صور العدل ما يمكن أن يسمى « العدل الاجتماعى أو المساواة الاجتماعية » والحديث فى ذلك طويل وله كثير من التفاصيل (انظر سابقا بنود ١٦٨ وما بعدها و ١٨٥ وما بعدها فى المساواة القانونية والمساواة الاجتماعية » يقول تعالى : « لا يكلف الله نفسا إلا وسعها » . فعلى كل انسان أن يعطى ، وأن يبذل بقدر طاقته . قويت هذه الطاقة أو ضعفت ، ومن هذا المعنى « وضع الرجل المناسب فى المكان المناسب » . هذه أسس لا ريب فيها ، ولا جدال حولها . انها الجدال والاشكال والصعوبة فى التطبيق وصدق النية وطهارتها . قالت : أن التكليف على قدر الوسع — ليس محل جدل . ولكن : كيف يكون العطاء والاجر ؟ هل يكون بقدر العمل ، أم يكون بقدر الحاجة ، أو يكون بقدرهما معا ؟ يقول الدكتور زكى نجيب محمود فى مقال له بعنوان « العدل عندما يبصر » (أهرام ١٩٧٦/٨/٥) : (ص ٩) : يقول (بعد أن يشير الى صور العدل الثلاث السابق ذكرها) : « أصلح الحكم هو ما يكون حساسا للفوارق التى تميز هذه المجالات الثلاثة بعضها عن بعض ليقوم لكل ميدان ميزانه الملائم على أنه اذا كان العدل فى المجالين الاول والثانى اعمى كما ينبغي له أن يكون حتى لا يفرق بين الأشخاص إلا على أساس « الحقوق » فى المجال الاول ، والا على أساس « الجدارة » فى المجال الثانى ، فانه لابد للعدل فى المجال الثالث أن يكون مبصرا ليرى فى وضوح من الذى يؤخذ منه ، ومن الذى يعطى ويعان » . أقول : ان « العدل » — كالحق والخير — من القيم العليا المطلقة التى تتسم ببسطة المعنى وسموه كذلك ، وأقول أيضا : ان العدل — بالصورة الاولى — هو المقصود فى هذا الفصل .

تقى القريبى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ٢ يعظم لعلكم تذكرون ٣
(٩٠ — النحل) ، ويقول : « فلذلك فادع واستقم كما أمرت ، ولا تتبع
أهواءهم ، وقل آمنتم بما أنزل الله من كتاب ، وأمرت لأعدل بينكم ، الله
ربنا وربكم ٤٠ . » (١٥٠ — الشورى) . ويقول : « ان الله يأمركم أن تؤدوا
الامانات الى اهلها ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل . »
(٥٨ — النساء) .

وفيها يلى بعض مما جاء فى تفسير هذه الايات :
عن الآية ١٣٥ — من سورة النساء : « قوامين » بناء مبالغة ، أى
قلبتكم منكم القيام بالقياس ، وهو العدل فى الشهادة (والحكم) على النفس
وعلى الوالدين والاقرين واذا كان ذلك كذلك بالنسبة الى هؤلاء فهو
بالنسبة الى من سواهم (أى الاجنبى) احرى وأولى ، وهذا القيام بالعدل
(ولو على النفس ، ومحافظة على حقوق الغير) انما هو لوجه الله وإبتغاء
مرضاته وثوابه ٥ واذا كان العدل مأهورا به بغير تفرقة بين قريب وبعيد ٦
فهو — كذلك — مأهور به ، بغير تفرقة بين غنى وفقير وقوى وضعيف ٧
فى ميزان العدل لا خوف ولا عطفة . وفى الشهادة والقضاء والحكم لا
مكان (للهوى) ولا (لى والاعراض والميل) لاحد الخصمين على حساب
الاخر .

وعن الآية ٨ من سورة المائدة « ولا يجرمكم شنآن قوم على
الا تعدلوا » أى لا يحملنكم بغض قوم على أن تتركوا الحق الى الباطل ٨
والعدل الى الظلم ، قال عليه السلام « اد الامانة الى من ائتمنك ، ولا تخن
من خانك » وقد دلت الآية على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل ابدا ، كما
دلت على أن المثلة بالاعداء غير جائزة ، وان قتلوا نساءنا وأطفالنا وغموهنا
بذلك ، فليس لنا ان نقتلهم بهذلة قصدا لا يوصل الغم والحزن اليهم (٢) .

(٢) انظر تفسير القرطبي للآيتين ٢ و ٨ من سورة المائدة . هذا
وفى الاحكام السلطانية للماوردى (ص ٥١) « ٠٠ ولا يجوز اذا نقضوا
عهدهم ان يقتل ما فى ايدينا من رهائنهم . قد نقض الروم عهدهم زمن معاوية
وفى يده رهائن فامتنع المسلمون جميعا من قتلهم ، وخلوا سبيلهم ، وقالوا :
وفاء بغدر خير من غدر بغدر . وقال النبى صلى الله عليه وسلم : « اد
الامانة الى من ائتمنك ولا نحن من خانك » للبخارى فى التاريخ عن أبى
هريرة (.

وان قتل الاعداء اسرانا فليس لنا ان نقتل اسراهم . لقوله تعالى :
 « ولا تزر وازرة وزر اخرى » (٣) ان العدل هو الاقرب الى التقوى ،
 وهو الاشبه . ونحن مطالبون بالتقوى ، وبلاستزادة منها ما استطعنا .
 « وتزودوا فان خير الزاد التقوى » (٤) ، و « ان اكرمكم عند الله اتقاكم » (٥) .
 وعن الاية ٩٠ من سورة النحل : في هذه الاية الكريمة ، أمر سبحانه وتعالى
 بثلاث ، ونهى عن ثلاث ، وجميعها من مكارم الاخلاق ومحاسنها . وروى
 عن على بن أبى طالب رضى الله عنه ان العدل هو الانصاف ، والاحسان
 هو التفضل . قال ابن عطية : العدل هو كل مفروض من عقائد وشرائع
 في اداء الامانات ، انه الانصاف وترك الظلم ، انه اعطاء الحق . أما الاحسان
 فهو فعل كل مندوب اليه . فالله — جل وعز — لا يأمرنا بالعدل فحسب ،
 وانما (بالتفضل) أيضا « فمن عفا وصلح فأجره على الله » (٦) — (الشورى) .
 أما عن الاية ١٥ من سورة الشورى فيحسن أن أذكر هنا الايتين ١٣ و ١٤
 من نفس السورة : يقول تعالى : « شرع لكم من الدين ما وصى به نوحا ،
 والذي أوحينا اليك ، وما وصينا به ابراهيم وموسى وعيسى ، أن أقبلوا
 الدين ولا تفرقوا فيه ، كبر على المشركين ما تدعوهم اليه ، الله يجتبي اليه
 من يشاء ، ويهدي اليه من ينيب . وما تفرقوا فيه الا من بعد ما جاءهم
 العلم بغيا بينهم ، ولولا كلمة سبقت من ربك الى أجل مسمى لقضى بينهم ،
 وان الذين أورثوا الكتاب من بعدهم لفي شك منه مريب . فلذلك فادع
 واستقم . . الى آخره » . ففي الايات ان ما شرعه الله لنا من دين ، هو
 ما وصى به نوحا ، وما وصى به ابراهيم وموسى وعيسى ، وغيرهم من
 النبيين والمرسلين . واذا كان قد عظم على المشركين ما دعاهم اليه محمد
 عليه الصلاة والسلام ، واذا كانوا ، وكان أهل الكتاب من يهود ونصارى ،
 قد تفرقوا ، كما غشيهما ما غشيهما من الشك والريب ، فان الله سبحانه
 وتعالى قد أمر الرسول عليه الصلاة والسلام بالدعوة الى الله ، الى الدين
 الذى شرعه للانبياء والرسل من قبل ، كما أمره بالاستقامة على هذا الدين
 بغير التفات الى خلاف المخالفين ، واهواء الضالين . واذا كانوا هم (من

(٣) انظر الايات : ١٦٤ الانعام و ١٥ الاسراء و ١٨ فاطر و ٧

الزمر و ٣٨ النجم .

(٤) الاية ١٩٧ — البقرة .

(٥) الاية ١٣ — الحجرات .

يهود ونصارى ومشركين) قد فرقتهم الشكوك ، واضلعتهم الاهواء ، فانه صلى الله عليه وسلم قد آمن بما أنزل الله من كتاب . « آمن الرسول بما أنزل اليه من ربه ، والمؤمنون كل آمن بالله وملائكته وكتبه ورسله لا نفرق بين أحد من رسله » (٢٨٥ — البقرة) : واذا كانوا هم (من يهود ونصارى ومشركين) قد اتبعوا أهواءهم (والعدل والهوى لا يجتمعان) فانه — صلى الله عليه وسلم — قد أمر (وأمرنا معه) بالعدل بينهم جميعا ، وفى سائر الاحوال . « الله ربنا وربكم ، لنا أعمالنا ولكم أعمالكم » .

٢٩٦ — ان الاسلام — كما جاء فى هذه الايات وغيرها من القرآن — يأمر بالعدل المطلق ، يأمر بالمساواة والانصاف ، بل والاحسان الى سائر الناس . انه يأمر بذلك حتى مع المخالفين فى الدين ، انه يأمر به ، حتى مع الاعداء ، وأعدى الاعداء ، « ولا يجرمكم شتان قوم على الا تعدلوا .. » . ان المسلمين (حكما ومحكومين) قوامون بالعدل ، قوامون به لله ، شهداء لله ، قضاة لله ، منفذون لله . انهم جميعا مطالبون بالعدل ، حتى على النفس أو والوالدين أو الاقربين . وهم مطالبون بهذا العدل المطلق ، فى العلاقات الفردية ، والعلاقات الدولية على السواء ، وهم مطالبون به قضائيا وقانونيا وسياسيا واجتماعيا ، بغير تفرقة بين الافراد أو الفئات أو الطبقات أو الاديان أو الاجناس (١) أو الالوان أو اللغات أو الاغنياء أو الفقراء ، أو الصداقة أو الاعداء . انه العدل المطلق . هذا فى القرآن الكريم ، أما فى السنة الشريفة فلكتفى بهذا الحديث :

عن عائشة رضى الله عنها ان قريشا اهتمهم شأن المرأة المخزومية التى سرقت ، فقالوا : من يكلم فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فقالوا : ومن يجترئ عليه الا اسامة بن زيد حب رسول الله صلى الله عليه وسلم ، فكلهم اسامة . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اتشفع فى حد من

(١) انظر وقارن — وعلى سبيل المثال — ص ٤ من الاهرام القاهرة بتاريخ ١٩٧٦/٧/١٧ بعنوان « جيمس كارتر يشرح سياسته .. » وما جاء فيه : (على لسان كارتر ، وهو مرشح الحزب الديمقراطى فى انتخابات الرئاسة) « اقد حان الوقت لوضع نهاية للتفرقة العنصرية ، والتفرقة على اساس الجنس » وهو يشير الى التفرقة التى مازالت قائمة فى الولايات المتحدة حتى الان .

تَحَذَرُ اللهَ تَعَالَى . ثم قام فقال : انما اهلك الذين من قبلكم ، انهم كانوا اذا سرق فيهم الشريف تركوه ، واذا سرق فيهم الضعيف اقاموا عليه الحد . وأيم الله لو أن فاطمة بنت محمد سرقت لقطعت يدها » . (متفق عليه) وفي رواية : « فتلون وجه رسول الله ، فقال : اتشفع في حد من حدود الله ؟ فقال أسامة : استغفر لى يارسول الله . قال : ثم امر بتلك المرأة فقطعت يدها » (رياض الصالحين . باب تحريم الشفاعة في الحدود) ، (ص ٥٧١ و ٥٧٢) .

٢٩٧ — ومن قضائه صلى الله عليه وسلم :

لما تجهز المسلمون لغزو خيبر لم يبق أحد من يهود المدينة له على أحد من المسلمين حق الا لزمه . وكان لابی الشحم اليهودى عند عبدالله بن أبى حردد الاسلمى خمسة دراهم في شعير اخذه لاهله ، فلزمه . فقال : اجلنى فانى أرجو أن اقدم عليك فأوفيك حقه ان شاء الله . ان الله عز وجل قد وعدني به خيبر أن يغنمها اياها . . . فقال ابو الشحم — حسدا وبغيا : تحسب أن قتال خيبر مثل ما تلقونه من الاعراب ؟ فيها — والتوراة — عشرة آلاف مقاتل : قال ابن أبى حردد : اى عدو الله تخوفنا بعدونا وأنت في ذمتنا وجوراننا ؟ والله لارفعنك الى رسول الله . فقلت : يا رسول الله ، الا تسمع الى ما يقول هذا اليهودى ؟ وأخبرته بما قال ابو الشحم ، فأسكت رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يرجع اليه شيئا . الا أنى رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم حرك شفتيه بشيء لم أسمع . فقال اليهودى : يا ابا القاسم : هذا قد ظلمنى وحبسنى بحقى واخذ طعمامى . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : أعطه حقه . قال عبدالله : فخرجت فبعت أحد ثوبى بثلاثة دراهم ، وطلبت بقية حقه فقضيتها ، ولبست ثوبى الآخر ، وكأنت على عمامة فاستدفت بها . . (١) . في هذه الخصومة كان أحد الاطراف يهوديا ، وكان الطرف الآخر مسلما ، وكان اليهودى — كما جاء في الرواية — قد جرى لسانه بما يمكن ان ينشر في صفوف المسلمين الخوف والتشاغل ، وهو ما نسميه اليوم « الطابور الخامس » . أما المسلم فهو صحابى ومجاهد جليل حضر مع الرسول الحديبية (٢) . ومع ذلك أنصف

(١) المغازى للواتدى — ج ٢ ص ٦٣٤ وما بعدها .

(٢) المرجع السابق ص ٦٣٤ .

الرسول عليه السلام هذا العدو اليهودي من أخيه المسلم .
يقول تعالى : « لقد أرسلنا رسلنا بالبينات ، وأنزلنا معهم الكتاب
والميزان ليقوم الناس بالقسط » (٣) . فالعدل — كما جاء في الآية الكريمة —
غاية الغايات من إرسال الرسل وأنزال الكتب .

٢٩٨ — هذا هو العدل في الإسلام ، فماذا عند الآخرين ؟ ان
القاضي يطبق النص ، فماذا عن النص في التشريع الوضعي ؟ ان هذا
النص من عمل الطبقة الحاكمة . انه تعبير عن مصالحها هي ، ان هذه
الطبقة تعنى — أول ما تعنى — باستمرار بقائها ، وحماية وجودها ،
وضمن امتيازاتها ، والتشريع هو السياج الذي يحرس نظامها ، وهو
القلب الذي تصوغ فيه أغراضها وآمالها ، بل و « شهواتها » هكذا كان
الحكام في الماضي ، وما زالوا كذلك حتى اليوم . هكذا كان « الأحرار في
أثينا » : كانوا أقلية ، ومع ذلك ، كانت لهم وحدهم الامتيازات والحقوق
السياسية . أما الأجانب والعبيد ، فقد كانوا محرومين من كل شيء ، رغم
أنهم هم الأكثرية . وفي رومة ، كان الأشراف ثم رجال الأعمال فيها بعد ،
كان هؤلاء وحدهم هم « الناس » أما من عداهم فكانوا هم السفلة . وهذا
نفسه ما فعله سادة الإقطاع إزاء « عبيد الأرض » في القرون الوسطى .
وهذا ما تفعله دكتاتورية البروليتاريا Proletariat مع من يخالفها فيها .
يسمى اليوم بالمعسكر الشرقي . وفي التاريخ القريب لمصر رفع الحكام
هذا الشعار : « الحرية للشعب ، ولا حرية لأعداء الشعب » . وتحت هذا
الشعار ، حرم الكثيرون من الحرية والعدل جميعا (١) . وفي إنجلترا ،
التي صاغت بتقاليدها ، وثورتها ووثائقها : ونظمها — المفهوم الحديث
للحرية والديمقراطية ، في هذه البلاد ، وعنهما وعن غيرها يقول أحد
فلاسفتها هارولد لاسكي (٢) : « ان النظام القانوني بمثابة قناع نخفي
وراءه مصلحة اقتصادية مهيمنة ، لتضمن الاستفادة من النفوذ السياسي ،
فالدولة — أثناء ممارستها لسلطانها — لا تعتمد الى تحقيق العدالة العامة ،
أو المنفعة العامة ، انما تعمل على تحقيق مصلحة الطبقة المسيطرة في »

(٣) سورة الحديد — آية ٢٥ .

(١) انظر — كيثال للأحكام الصادرة في قضايا التعذيب خلال تلك

الفترة : هامش (٢) بند ١٦٠ .

(٢) مدخل الى علم السياسة ، طبعة عربية ، ص ١٩ وما بعدها .

المجتمع بأوسع معانى هذه المصلحة » . وما من أحد يدرس تشريع أية دولة ، يستطيع أن يشك في صلة هذا التشريع بمطالب تلك الطبقة التى تمارس الدولة السلطة باسمها . فتاريخ قانسون النقابات العمالية في إنجلترا ، وتاريخ حرية التعاقد في أمريكا ، كلها أمثلة للطريقة التى تتبعها طبقة اقتصادية مهيمنة « لتستغل الدولة » في اعطاء الصفة النهائية لتلك الاوامر القانونية التى تحمى مصالحها على أحسن وجه » . ومن يتأمل — مثلا — تاريخ تفسير القضاة لقانون النقابات العمالية في إنجلترا ... سيجد من الصعب عليه أن يتجنب التسليم بالنتيجة التالية : وهى أن العقيلة القضائية للطبقة المتوسطة ، غير قادرة على ادراك حاجات الطبقة العمالية ..

واذا فرضنا أن « العدل » كان مع الثورة الفرنسية ، وضد نظام ما قبل الثورة ، فمع أية جماعة من الجماعات التى صنعت الثورة ، كان « العدل » حين قدم بعضها بعضا للمصلحة ؟ وفى إنجلترا وفرنسا ، وفى غيرها ، هل كانت التشريعات عادلة ، حين كانت تقصر حق الانتخاب ؟ وبالتالى المشاركة في الحياة السياسية (على فئات معينة من الملاك ودافعى الضرائب ؟ وهل يمكن أن تكون عادلة تلك التشريعات السائدة في كثير من بلاد العالم ، والتى تعاقب التجائع الذى « يسرق » رغيفا من الخبز ، وينقذ به حياته (٣) ، وتحمى في نفس الوقت « الرأسمالى » الذى يستغل العمال ، ويمتص دماءهم بالآلاف ، وآلاف الآلاف ؟ . لقد دار الزمن دورته ، واصبحت «نقابات العمال » ذات تأثير بالغ على الوزارة والسياسة في إنجلترا . ان هذه النقابات « هى المسؤولة بلا ريب عن الاضرابات التى أضرت ، وتضر ، بالاقتصاد البريطانى الذى يمر بأزمة طاحنة . فهل هذا عدل ؟ هل هذه ديمقراطية ؟ أم أنه (الى حد ما على الأقل) اساءة لاستعمال الحرية ؟ بل ، واساءة في استعمال السلطة . وفى أهرام ١٩٧٦/٧/٢٤ ص ٤٤

(٣) قارن سابقا (بند ١٣ هامش ٧) وفيه اشارة الى حق المضطرب الى الطعام في تملكه بقيمته ، دفعا للهلاك عن نفسه ، فان أبى صاحبه أخذه قهرا ، وقد ذهب بعض العلماء — فيها يتعلق بهذا الحق — الى عدم وجوب القيمة ، وذلك لان اعطاء الطعام — في هذه الحالة — قيام بالواجب .

أن كالاها (رئيس الوزراء البريطانى) يحتج ويقول : ان حكومته (وهى ، من حزب العمال) مهددة بالسقوط بسبب معارضة العناصر اليسارية (فى الحزب) وكذلك نقابات العمال لبرنامج التقشف . ان هذا البرنامج الذى وضعته الحكومة انما جاء لانقاذ الموقف المتدهور للاقتصاد البريطانى . وللجنة الاسترلى عن طريق اجراء تخفيضات كبيرة فى النفقات العامة .

اقول : ان هذه ليست اول مرة تسقط فيها نقابات العمال الحكومة . فى بريطانيا . وتدهور الاقتصاد البريطانى يعنى ان بريطانيا تستهلك اكثر مما تنتج ، وتستورد اكثر مما تصدر . والاستمرار فى هذا يعنى الخراب فى النهاية (٤) .

(٤) قارن سابقا (بندى ١٧٦ و ١٧٧) وفيهما الكثير عن تقشف الرسول وصحبه ، والحديث كثير هذه الايام — بمناسبة موت « ماو » الزعيم الصينى — وكيف التزمت بلاده فى عهده بالتقشف ، فحققت الكثير .

الفصل السابع

الشورى

٢٩٩ — خير ما افتتح به هذا الفصل الايتان الكريمان ١٥٩ من آل عمران ، و ٣٨ من الشورى . فى الاولى يقول تعالى : « فيها رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ، ان الله يحب المتوكلين » . وفى الثانية يقول تعالى : « والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمرهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون » (١) .

ومما جاء فى القرطبي (٢) عن الآية الاولى : انه عليه الصلاة والسلام لما رفق بمن تولى يوم أحد ، ولم يعنهم ، بين الرب انه انما فعل ذلك بتوفيق الله اياه .

أقول ان احداث أخذ ونتائجها معروفة ، وفيها نزلت — كما هو واضح — هذه الآية . وهى تبين — فيما تبين — ما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم من « خلق عظيم » (٣) . فبالرغم مما حدث من البهض مما ترتب عليه هزيمة المسلمين ، فانه صلى الله عليه وسلم ، بتوفيق من

(١) اشير هنا — مرة أخرى ، كما أثرت من قبل هامش ١ بند ٢٩٥ الى ان الامر بالشورى فى هاتين الإيتين (وهما السند الاساسى لوجوب الشورى فى الاسلام) — قد جاء فى صبغة دينية اخلاقية تهذيبية ، (كما هى الحال فى سائر الاوامر والنواهي القرآنية) — ولم يأت هذا الامر بالشورى فى صياغة مارية جامدة جافة ، كما هى الحال فى المدونات القانونية والوثائق السياسية والدستورية . ان الامر بالشورى هنا امر دينى تساس الدنيا به ، وذلك فى ثنون الحكم وغير ثنون الحكم انظر — على سبيل المثال — الآية ٢٣٣ من سورة البقرة وفيها « فان ارادا فصلا عن تراض بينهما وتشاور فلا جناح عليهما » فالاسلام دين التشاور والحوار ، وليس العنف ، وركوب الراس والاستبداد بالرأى .

(٢) ج٤ ص ٢٤٨ وما بعدها .

(٣) يقول فيه تعالى : « وانك لعلى خلق عظيم » (آية ٤ — القلم) .

ربه لأن لهم وترفق بهم (٤). كان صلى الله عليه وسلم بالمؤمنين رعوفاً رحيماً ، وكان لهم متواضعاً ، ومشاركاً في البأساء والسراء ، فأحبوه أكثر مما أحبوا أنفسهم ، وافتدوه — في كل المواقف — بأرواحهم ، ولو كان غظاً غليظاً القلب ، ولو كان متعالياً عليهم ، لانصرفوا عنه . لقد التفوا من حوله ، لأنهم أحبوه . لا لأنهم خافوه . ثم تأتي الآية بهذه الإوامر التي أمر الله بها نبيه ، وتأتي بهذا التدرج البليغ ، كما يقول القرطبي : « فاعف عنهم » واستغفر لهم ، وشاورهم في الأمر » أمر الله الرسول بالعتفو عنهم فيما لهم في خاصته — عليهم من تبعه ، فلما صاروا في هذه الدرجة أمره أن يستغفر لهم فيما عليهم من تبعه أيضاً ، فإذا صاروا في هذه الدرجة صاروا أهلاً للمشاورة في الأمور . قال ابن عطية : « التلويح من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام ، من لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب . هذا مما لا خلاف فيه » (٥) .

وقال ابن خويز منداد : واجب على الولاة مشاورة العلماء فيما لا يعلمون ، وفيما أشكل عليهم من أمور الدين ، ووجوه الجيش فيما يتعلق بالحرب ، ووجوه الناس فيما يتعلق بالمصالح ، ووجوه الكتاب والوزراء والعمال فيما يتعلق بمصالح البلاد وعمارتها ، وفي الأثر : من أعجب برأيه ضل ، وفي قوله تعالى ، « وشاورهم في الأمر » دليل على جواز الاجتهاد في الأمور ، والاخذ بالظنون مع إمكان الوحي .

واختلف أهل التأويل في المعنى الذي أمر الله نبيه عليه السلام أن يشاور فيه أصحابه ، فقال البعض : ذلك في مكائد الحروب ، وعند لقاء العدو ، وتطبيباً لنفوسهم ، ورفعاً لآقذارهم ، وتألماً على دينهم ، وقال البعض : كان سادات العرب إذا لم يشاوروا في الأمر شق عليهم ، فأمر الله نبيه أن يشاورهم ، فإن ذلك أعطف لهم عليه ، وأذهب لاضغانهم ، وأطيب

(٤) بعث عليه الصلاة والسلام ليتهم مكارم الأخلاق . كان الجاهليون وما زالوا — يستأسدون على من حولهم وفي هذا يقول شاعرهم :
يبكى علينا ولا نبكى على أحد لنحن أغلظ أكباداً من الأبل
فجاء القرآن ليصف محمداً عليه الصلاة والسلام وصحبه بأنهم
« أشداء على الكفار رحماء بينهم » (الآية ٢٩ — الفتح) .
(٥) القرطبي ، نفسه ص ٢٤٩ .

لنفوسهم . فاذا شاورهم عرفوا اكرامه لهم . وقال فريق ثالث : ذلك فيه
لم يأت فيه وحى . قال الحسن البصرى والضحاك : ما امر الله تعالى نبيه
بالمشاورة لحاجة منه الى رأيهم ، وانما اراد ان يعلمهم ما فى المشاورة من
الفضل ، ولتتدى به أمته (٦) من بعده . والشورى مبنية على اختلافه
الاراء ، والمستشير ينظر فى ذلك الخلاف ، ويختار اقرب الاقوال الى
الكتاب والسنة ان أمكنه ، فاذا أرشده الله تعالى الى ما شاء منه عزم
عليه وأنفذه متوكلا عليه (٧) . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمتم فتوكل على
الله » . جاء فى القرطبى : العزم هو الامر المروى المنقح ، وليس ركوب
الرأى دون روية عزم ، كما كانت شيمة الفتاك من العرب الذين قيل فيهم :
اذا هم التى بين عينيه عزمه . ونكب عن ذكر العواقب جانباً
ولم يستشرفى رأيه غير نفسه ولم يرض الاقائم السيف صاحباً

وفى الآية ٣٨ من سورة الشورى ، وفيما قبلها وبعدها من آيات ، يصف
الله المؤمنين بصفات كريمات طيبات ، ومنها أن « أمرهم شورى بينهم »
فهم — لانقيادهم الى الرأى فى أمورهم — متفقون لا يختلفون . فمدحوا
باتفاق كلمتهم . قال ابن العربى : الشورى لغة للجماعة « ومسبب
للمعقول ، وسبب الى الصواب ، وما تشاور قوم قط الا هدوا لارشده .
أمورهم » .

وقد كان النبى صلى الله عليه وسلم يشاور أصحابه فى الامور
المتعلقة بمصالح الحرب . ولم يكن يشاورهم فى الاحكام ، لانها منزلة من
عند الله على جميع الاقسام من الفرض والنسب والمباح والمكروه والحرام .
فأما الصحابة — بعد الرسول عليه الصلاة والسلام — فكانوا يتشاورون
فى الاحكام ، ويستنبطونها من الكتاب والسنة ، وأول ما تشاور فيه الصحابة
الخلافة . . . كما تشاوروا فى أهل الردة . وفى الجذ وميراثه ، وفى حد
الخير وعدده . . . الى آخره . قال أحد العقلاء : ما أخطأت قط ! اذا
حزبنى أمر تشاورت قومى ففعلت الذى يرون ، فان أصبت فهم المصيبون ،
وإن أخطأت فهم المخطئون (٨) .

(٦) القرطبى ، نفسه ص ٢٥٠ .

(٧) نفسه ص ٢٥٢ .

(٨) تفسير القرطبى ج ١ ص ٣٦ وما بعدها . أقول : ان ما تاله .

٣٠٠ — وكان عليه الصلاة والسلام يشاور أصحابه ، واكتفى
 هنا بما كان منه ومنهم في بدر ثم — بعد ذلك — ما كان في أحد . يقول ابن
 هشام في السيرة (١) : عن مشاورة الرسول صلى الله عليه وسلم الناس
 في يوم بدر : أتاه صلى الله عليه وسلم الخبر عن قريش (التي أتت بنفيها
 بعد أن أنفلت أبو سفيان بعيرها) فاستشار الناس ، فقام الصديق فقال
 وأحسن ، ثم قام الفاروق فقال وأحسن . ثم قام المقداد بن عمرو فقال :
 يا رسول الله ، امض لما أمرك الله ، فنحن معك . . إلى آخر ما قال . فقال
 صلى الله عليه وسلم له خيرا ، ثم قال : اتشيروا على أيها الناس ، وأنا
 يريد الانصار ، وذلك أنهم عدد الناس ، وأنهم حين بايعوه بالعقبة ، أنها
 بايعوه على أنه إذا وصل إليهم (في ديارهم) فهو في ذمتهم ، يمنعونه مما
 يمنعون منه أبناءهم ونساءهم « فكان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يتخوف ألا تكون الانصار ترى عليها نصره إلا ممن دهمه بالمدينة ، وأن
 ليس عليهم أن يسير بهم إلى عدو خارج بلادهم . فلما قال صلى الله عليه
 وسلم ما قال ، قام سعد بن معاذ وقال : لكأنك تريدنا يا رسول الله ؟ قال :
 أجل . قال سعد (مما قال) : امض بنا يا رسول الله ؟ قال :
 لما أردت فنحن معك . . إلى آخره ما قال : فسر
 الرسول بقول سعد ، ونشيطه ذلك . . . ومن هنا نرى أنه صلى الله عليه
 وسلم لم يتخذ القرار بالحرب إلا بعد مشاورة ثم مشاورة ، والأبعد أن تأكد أن
 القرار هو قرار **كل من معه** .
 ولما علم الرسول هو وأصحابه من المهاجرين والانصار ، بمسيرة

=

هذا المعامل الذي لم يخطيء قط هو بعينه المبدأ الدستوري الذي لم يعرفه
 الانجليز إلا حديثا ، ونصه : «الملك لا يخطيء» The King Can do no wrong
 وهو يفسر بأن الملك عندهم مجرد رمز لا أكثر . انه يملك ولا يحكم . انه
 لا يعمل ، ومن لا يعمل لا يخطيء . . لقد انتقلت السلطة التنفيذية والمسئولية
 معا ، إلى الوزارة . انها هي التي تعمل ، وإمام البرلمان . وإمام الشعب ،
 عن عملها . تسأل .
 (١) القسم الاول ، تحقيق السقا وآخرين ، طبعة ثانية ص ١٤ وما
 بعدها .

وانظر — أيضا — للمؤلف : روح بدر ، مجلة منبر الاسلام —
 من ٢٣ عدد ٩ ص ١٠٦ وما بعدها .

هريش الى أحد (بمشارف المدينة) واحتشادهم هناك للحرب —
تساورا : وكان صلى الله عليه وسلم يرى عدم الخروج في هذا اليوم ،
وكان هذا نفسه هو رأى عبدالله بن أبى بن سلول الذى قال لرسول الله :
أقم بالمدينة لا تخرج اليهم ، فوالله ما خرجنا منها الى عدو قط الا اصاب
منا ، ولا دخلها علينا عدو الا اصبنا منه ، فدع قريشا يارسول الله ، فان
أقاموا اقاموا بشر محبس ، وان دخاوا قاتلهم الرجال في وجههم ، ورامهم النساء
والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا رجعوا خائبين كما جاءوا .
ولكن رجلا من الميلىين ، ممن كانوا على شوق للقاء العدو قالوا : اخرج
بنا الى اعدائنا ، لا يرون انا جينا عنهم وضعفنا . . ولم يزل هؤلاء بالرسول
حتى دخل بيته فليس لامته (سلاحه) . . ولما خرج عليهم ندم الناس
وقالوا : استكرهنا رسول الله ، ولم يكن ذلك لنا . فلما خرج عليهم قالوا :
استكرهناك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك . قال صلى الله عليه
وسلم « ما ينبغي لنبي اذا لبس لامته أن يضعها حتى يقاتل (٢) .

٣٠١ — وبعد ان اختار عليه الصلاة والسلام الرفيق الاعلى كان
الصحابه رضى الله عنهم يتشاورون . وفيها يلى خلاصة لما جرى في احدى
جلساتهم ، وكانت المناقشة في عهد عمر ، وحول عطاء عمر : في تاريخ
الطبرى (١) : انه حين انتهى الى عمر فتح القادسية ودمشق ، جمع

(٢) انظر : السيرة لابن هشام ، نفسه ، القسم الثانى ص ٦٢
وما بعدها .

وانظر — كذلك القرطبى ج ٤ ص ٢٥٢ وما بعدها . هذا ، وواضح
مما هو مبين بالمتن انه صلى الله عليه وسلم شاور قبل الخروج الى أحد .
وانه نزل عند رأى الآخر ، فلما عزم لم يتراجع ولم يتردد . انظر —
أيضا — تفسير المنار — طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ج ٥ ص ١٥٥
٢ تفسير الايتين ٥٨ ، ٥٩ النساء . . ومما جاء فيه أنه — صلى الله عليه
وسلم — رجح يوم أحد رأى الاكثرين ، وكان هذا رأى مخالفا لرأيه ومما
يتصل بمعنى الشورى وتمسكه (ص) بها ، انه في بيعة العقبة الكبرى لم
يعين النقباء الذين يبيعونه من الانتصار ، وانما طلب اليهم انتخابهم —
انظر — أيضا — التراتيب الادارية لعبد الحى الكتانى ج ١ ص ٢٣٥ .

« باب في ذكر العرفاء » .

(١) ج ٣ ص ٦١٦ .

الناس بالمدينة ، وقال : انى كنت امرأ تاجرا ، يعنى الله عيالى يتجارى ؟
وقد شغلتمونى بأمركم ، فماذا ترون انه يحل لى من هذا المال ؟ فأكثروا
القوم (٢) ، وعلى ساكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما أصلحك
وأصلح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم :
انقول ما قال ابن أبى طالب .

ان هذا الذى تقدم يعنى الكثير . ففى ذلك الزمن البعيد ، اى منذ
اربعة عشر قرنا ، حيث كان الملوك لا يملكون اراضى ممالكهم وأموالهم
فقط ، بل يملكون الرقاب أيضا — لم يكن رئيس الدولة فى الاسلام ينفرد
بتقرير عطائه وعطاء عياله وأهله ، وانما يقرر له ذلك أهل الحل والعقد .
(او لا يعرف بالبرلمان فى لغة اليوم) . ولم يكن هذا العطاء يتجاوز ما يكفيه
وأهله بالمعروف (٣) .

(٢) انظر تفاصيل أكثر بهذا الخصوص فيها يأتى بند ٣٢٣ ، وتأمل
قوله « فأكثروا القوم » . ان العبارة تعنى أن الحاضرين لجلسة مناقشة .
« هذا العطاء » ، كانوا كثيرين ، وانهم تكلموا وتكلموا وأكثروا ، ولم
يكتروا الا لانهم ذهبوا فيها رأوا مذاهب شتى . وأغلب الظن أن المناقشة
كانت فى أطيب بقعة فى المدينة (مسجد الرسول عليه الصلاة والسلام) .
والمساجد لا تغلق فى وجه احد ولا يمنع احد من الحاضرين بها من المشاركة
فيها يجرى فيها . ولو حفظت لنا كتب التاريخ تفاصيل هذه الجلسات ،
(كما هى الحال فى محاضرات جلسات برلمانات اليوم) لرأينا من التفاصيل الكثير .
والكثير . ومع ذلك فالعبارة — على ايجازها — واضحة ، وغنية بالدلالات
المثيرة لأعظم الرضا والاعجاب .

(٣) وبنفس الطريقة ، وبنفس القدر كان عطاء أبى بكر عند استخلافه
(انظر المرجع السابق ص ٤٣٢) واختلفت الحال فى عهد عثمان (انظر
عرضا لهذا الموضوع فى كتاب « الفتنة الكبرى للدكتور طه حسين ، دار
المعارف بمصر ج١ طبعة سابعة ص ١٩٠ وما بعدها) وما جاء فيه : انه
(أى عثمان رضى الله عنه) « لم يكن يرى فيما يظن أن للمسلمين الحق فى
أن يراقبوه ، فضلا عن أن يعاقبوه . فهو قد أعطى العهد الذى أعطاه ، وهو
مسئول عن هذا العهد أمام الله لا أمام الناس . . . » . أما على فقد هم أن
يرد الناس الى مثل ما كانوا عليه أيام عمر ، لكن الظروف كانت قد تغيرت ،
وحالت أشياء كثيرة دون ما أراد . (انظر فى هذا المعنى المزجج السابق
ج٢ طبعة سابعة ص ١٤٤ وما بعدها) . وانظر — كذلك — تفسير المنار
ج٥ نفسه ص ١٦١ .

٣٠٢ — الشريعة الإسلامية شريعة الهية . ومصادرها هي القرآن .
والسنة ثم الرأي (١) . والرأي هنا هو الرأي المستمد من القرآن والسنة ،
والدائر في إطارهما ، والمستلهم روحهما ، والمستنير بنورهما (٢) . ان
الاحداث تتجدد ، وان الزمان والمكان يتغيران (٣) . وسبحان القائل « كل
يوم هو في شأن » . وهذا يعنى اننا دائما في حاجة الى الرأي . والسؤال
هو : من هم اصحاب هذا الرأي ؟ وبعبارة اخرى : من يتكون مجلس
الشورى ؟ فيما يلى — وتلخيصا عن المودودى (٤) — شىء عن هذا
المجلس فى عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين من
بعده . جاء الرسول بدعوة من عند الله ، وآمن به أول الامر — قليلون ،
فكان من الطبيعى أن يكون هؤلاء السابقون الى الايمان به هم اهل
مشورته ، ومع تقدم الزمن بالدعوة ، ومن خلال صراع رجالها مع مخالفهم
ظهر فريق جديد ، انضم ، بجدارة — الى مجلس الشورى . ورجال هذا
الفريق هم هؤلاء الذين صهرتهم المحن وأظهرت جودة معدنهم وصلابتهم
فى الحق . ثم انضم الى هؤلاء فيما بعد زعماء الانصار ، هؤلاء الذين
لا ينكر فضلهم فى نصر الدعوة وبناء الدولة . وفى المجتمع المدنى ظهر عنصران
آخران ، عنصر النابغين فى الشؤون السياسية والعسكرية ، وعنصر

(١) انظر وقارن : تفسير المنار ، نفسه . ج ٥ ص ١٦٤ ، وفيه :
ان اصول الشريعة اربعة : الكتاب والسنة والاجماع والقياس . وأقول
ان الاجماع والقياس ليسا الا الاجتهاد والرأي .

(٢) انظر مع ذلك وقارن : تفسير المنار ، المرجع نفسه ص ١٧٢ .
وفيه اشارة الى رأى لنجم الدين الطوفى من ائمة الحنابلة ، والمتوفى سنة
٧١٦هـ — « وقاعدته : ان المصلحة مقدمة حتى على النص والاجماع : وقد
عرفها — بحسب العرف — بانها السبب المؤدى الى الصلاح والنفع
كالجارة المؤدية الى الريح ، وبحسب الشرع : بانها السبب المؤدى الى
مقصود الشارع عبادة او عادة ... » .

واحيل — لبيان رأى فى ذلك — الى ما كتبه آتفا ، بند ٢٥٥ .
(٣) يذكر الشراح للشافعى رضى الله عنه مذهبين ، مذهبا قديما
وآخر جديدا . وما اختلف هذا الجديد عن القديم الا باختلاف الزمان والمكان
بالامام العظيم .

(٤) نظرية السلام وهديه ، فى السياسة والقانون والدستور —
طبعة دار الفكر بدمشق ٩٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها .

المبرزين في علوم القرآن (٥) والتفقه في الدين .

كان هؤلاء هم أعضاء مجلس شورى الرسول ، وهم انفسهم أهل الحل والعقد في عهد الراشدين . وذلك مع ملاحظة أن الباب لم ينفلق على هؤلاء ، ولم ينسد في وجوه الآخرين ، وانما كان ينضم الى المجلس كل من يحظى بحسن السمعة ، وحب العامة ، ممن كانوا يقدمون للاسلام والمسلمين جليل الخدمات ، ويتميزون بسامى الصفات والمؤهلات (٦) . واضيف هنا — نقلا عن المودودى — شيئين : أولهما أن الراشدين ما كانوا ليقطعوا في أمر من الأمور الهامة الا بمشورة أهل الحل والعقد ، وثانيهما أنه ليس صحيحا ما قيل من أن الخليفة كان يدعو للمشاورة من يشاء ، وفي أى وقت يشاء ، وبأى طريق يشاء ، وانما كان يجب عليه أن يشاور في أمور المسلمين الحائزين (٧) على ثقة عامة المسلمين .

٣٠٣ — وفي صفات أهل الشورى : قال العلماء : ان كان الأمر في « الاحكام » وجب أن يكون عضو الشورى عالما دينا . وقلما يكون ذلك الا في عاقل . وقد قيل : — ما كمل دين امرئ ما لم يكمل عقله . وان كان في أمور الدنيا وجب أن يكون عاقلا مجربا مخلصا . قال البخارى : كانت الائمة بعد النبی صلى الله عليه وسلم يستشيرون الأمناء من أهل العلم في الأمور المباحة ليأخذوا بأسهلها . ويقال سفیان الثوري : ليكن أهل مشورتك أهل التقوى والامانة ومن يخشى الله تعالى (١) .

أقول : يشترط في عضو مجلس الشورى ما يشترط في أصحاب سائر

(٥) لاحظ تكوين أهل الشورى من عناصر مختلفة .
(٦) انظر مع ذلك وقارن : الدكتور طه حسين ، الفتنة الكبرى ج١ ص ٣٢ وما بعدها . وانظر وقارن « محمد اسد » منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١٠٥ .

(٧) أشار المودودى — كدليل على ذلك — الى أنه حين ذهب الناس الى دار على (بعد مقتل عثمان) لمبايعته ، قال : ليس ذلك اليكم . انما هو لأهل الشورى وأهل بدر . . » (المرجع نفسه ص ٢٨٨ .) وانظر وقارن : « محمد اسد » منهاج الاسلام في الحكم ص ١٠٤ — نذر العلم للملايين . بيروت ١٩٧٨ .

(١) — انظر — القرطبي ج ٤ ص ٢٥٠ وما بعدها .

الولايات : الايمان والعلم ، أى الامانة والقوة (٢) ، أى الدين والخبرة .
ان الدين السليم صفه يجب توفرها فى أصحاب كل الولايات ، إما القوة
(أى الكفاءة أو الجدارة أو الخبرة أو العلم) فهى فى كل ولاية بحسبها .
وفى مجلس الشورى يجب ان تجتمع كل الخبرات والكفاءات (الى جانب
التقوى) . واختيار الامثل فالامثل ، والاصلح فالاصلح (لكل منصب
بحسبه) ، واجب . قال النبى صلى الله عليه وسلم « من ولى من أمر
المسلمين شيئاً ، فولى رجلاً وهو يجد من هو أصلح للمسلمين منه ، فقد
خان الله ورسوله والمؤمنين » رواه الحاكم فى صحيحه (. وفى حديث آخر
(رواه البخارى) أن النبى عليه الصلاة والسلام قال : « اذا ضيعت الامانة ،
فانتظر الساعة . قيل : يارسول الله ، وما اضاعتها ؟ قال : « اذا وسد
الامر الى غير أهله فانتظر الساعة » (٣) . وواضح مما تقدم أن أهل
الحل والعقد (أعضاء مجلس الشورى) يجب أن يكون من « الصفوة »
بل « صفوة الصفوة » . والمطلوب — فى كل واجب — هو المقدور والمستطاع
يقول تعالى : « فانتقوا الله ما استطعتم » (٤) . فعلى كل صاحب ولاية
(ومنهم صاحب حق الانتخاب) ان يجتهد مخلصاً فى اختيار الاصلح ، وليس
عليه بعد ذلك اذا اخطأ .

اقول مرة أخرى : ان اختيار الاصلح والانسب . والصفوة ، وصفوة
الصفوة ، لعضوية مجلس الشورى ليس محل جدال أو إشكال . انها
الجدال والإشكال هما فى كيفية الوصول الى هؤلاء . ومما يزيد هذا الامر
صعوبة (وهو من المآسى التى يفرزها فساد العصر) — أن العناصر
الطيبة كثيراً ما تعزل وتنزوى كلها فسد الزمان . هذا من جهة ومن جهة

(٢) انظر وقارن ، ابن تيمية ، السياسة الشرعية ، نفسه ص ٢٦
وانظر — أيضاً وقارن — الماوردى : الاحكام السلطانية ص ٦ .
(٣) يقول تعالى : « لكل أمة أجل ، اذا جاء أجلهم فلا يستأخرون
ساعة ولا يستقدمون » (٤٩ — يونس) . فللدول والامم آجالها (أو
ساعاتها) ، أى (وقت يكون فيه هلاكها ودمارها) . وتوسيد الامر الى
غير أهله اسراع بالدولة والامة نحو هذه « الساعة » أو النهاية . انظر —
أيضاً — تفسير المنار ج ٥ ص ١٧٤ وما بعدها .
(٤) سورة التغابن — آية ١٦ .

أخرى فإن حكام الشعب يجب أن يكونوا منه ، وبه ، وله . فهذا يعنى استبعاد « التقيين » (٥) . والشعوب لا تحكم نفسها الان الا عن طريق ممثلها فى (٦) العدة ، وذلك لاسباب ، منها أن عدد السكان فى الدول المختلفة ، يعد — غالبا — بالملايين ، وأحيانا بعشرات الملايين ، بل مئاتها . فكيف يكون اختيار هؤلاء الممثلين أو النواب أو أهل الحل والعقد أو أعضاء مجلس الشورى ؟ سئمهم ما شئت . ان الاقتراع العام المباشر (٧) صار الان الوسيلة الغالبة لاختيار ممثلى الشعب ، ان لهذه الوسيلة عيوب كثيرة ، لكنها هى المفضلة الان ، ويبدو أن سبب تفضيلها هو أن أى بديل — حتى الان — ليس خيرا منها . لكن ، هل هذا الاقتراع العام المباشر كفيل باختيار الصفوة التى نريدها ؟ .

٣٠٤ — من الانسب — قبل الاجابة على هذا السؤال — أن نبين المقصود بالصفوة . ان خير مقياس فى ذلك هو الذى بينه — جل وعلا — فى قوله . ان الله مع الذين اتقوا ، والذين هم محسنون « (١) فالنقوى والاحسان هما الشرطان الاساسيان . ولقد وعد الله — ووعد الحق — بانه مع المتقين المحسنين . وباب التقوى ، وكذلك باب الاحسان بابان مفتوحان للجميع . وفيهما فليتنافس المتنافسون . ولا يمكن لطائفة أو فئة من الناس ، ولاى سبب من الاسباب — أن تزعم أن أحد هذين البابين أو كليهما مفتوحان لها دون سواها . فى العمال — بمختلف طوائفهم — صفوة ، وفى الفلاحين صفوة ، وفى رجال الفقه الاسلامى صفوة ، وفى رجال الجامعات صفوة ، وفى رجال التجارة والصناعة صفوة ، وفى المثقفين عموما وفى العسكريين وغيرهم . . الى آخره ، صفوة . ان فى هؤلاء جميعه المتقين المحسنين . والمرجو أن تكون الصفوة من كل هؤلاء هم أعضاء

(٥) انظر وقارن ما سياتى بند ٣٠٥ .

(٦) حكم الشعوب عن طريق نوابها هو القاعدة الشائعة حاليا . ومع قيام البرلمانات فإن بعض الدساتير تنص على الرجوع الى الشعب فى المسائل الهامة عن طريق الاستفتاء (وانظر — على سبيل المثال — المادة ١٥٢ من دستور جمهورية مصر العربية سنة ١٩٧١) .

(٧) انظر فى ذلك الدكتور ليلة ، النظم ، ص ٩٦٧ وما بعدها .

(١) الآية ١٢٨ — النحل .

مجلس الشورى (٢) .

وأعود الى السؤال فأقول : هل الاقتراع العام المباشر كفيل بأن يأتي الى مجلس الشورى بهذه الصفة ؟ ان هذا يعود الى « هيئة الناخبين » . وان تعميم التعليم (وخاصة التعليم الديني) بين عامة افراد الامة هام جداً ، بل وضرورى . ويجب ألا نضيع لحظة دون أن نحقق على هذا الطريق تقدماً . ومع ذلك ، ومن التجارب ، فان أخطاء الشعوب في هذا الشأن أهون من الوصاية عليها . والتجربة ، (والصواب والخطأ) — في ظل حرية حقيقية — كل هذا كفيل بتصحيح الخطى وتسديدها نحو الطريق الاحسن . ان « هذه الحرية الحقيقية » جديرة بأن تشد الى الميدان العناصر الصالحة وليس قيوداً على هذه الحرية اسقاط عضوية كل من يلجأ في « الدعاية الانتخابية » ، أو تلبس انتخابه ، وسائل أو إجراءات ، منافية للتعاليم الدينية . ان اعضاء هذا المجلس يجب أن يكونوا — الى جانب الخبرة والجدارة — اشرف الشرفاء . واذا كان الاسلام يتطلب أن تكون الغاية شريفة ، فهو ، وبنفس القدر ، يتطلب أن تكون الوسيلة الى تلك الغاية شريفة كذلك .

٣٠٥ — يجب أن يكون بين اعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال الفقه الاسلامي ، وعدد مماثل من كبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية (١) . وسيتكون من هؤلاء ما يسمى «

(٢) انظر وقارن : تفسير المنار (ج ٥ ص ١٤٧ وما بعدها) : وفيه اشارة الى الكلام الكثير الذى قيل حول المقصود « بأولى الامر » وقد ذهب المرحوم الامام الشيخ محمد عبده ، الى أن المقصود بهم الامراء والحكام والعلماء ورؤساء الجند وسائر الرؤساء والزعماء الذين يرجع اليهم الناس في الحاجات والمصالح العامة . واولو الامر — عند ابن تيمية — هم ذوو القدرة كأمراء الحرب ، واهل العلم والدين — الحسبة — الناشر المكتبة العلمية بالمدينة المنورة ص ١٠٤ هذا ، والقاعدة هى ابعاد الجيوش عن السياسة ، ولكن هذا لا يمنع من أن يكون العسكريون (من غير العاملين في الجيش) اعضاء في « مجلس الشورى » وكل ما يجب أن يراعى في شأنهم ألا يكون لهم « طموح سياسى يعتمد على تأييد عسكرى » .

(١) نظرا لاننا قد استبعدنا التعيين (انظر بند ٣٠٣) ، ولاحتمال

باللجنة التشريعية « في المجالس العصرية . والعادة أن تأخذ المجالس بما تنتهى إليه لجانها المتخصصة . ويمكن النص على أنه اذا لم ير المجلس الاخذ بما جاء في تقرير « لجنته التشريعية » فيجب ألا يتم ذلك الا بأغلبية خاصة ، كما يمكن لرئيس الدولة كذلك استعمال « حق الاعتراض (٢) » ، فاذا اصدر القانون رغم ذلك طعن فيه « بعدم الدستورية » أمام محكمة عليا يكون لها الحق في الغاء ما جاء فيه مخالفا للشرعية الغراء . ويكون هذا تحقيقا وتنفيذا لما جاء في قوله تعالى : « .. فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله والرسول (٣) .. » .

هذا وقد اطلعت على ما كتبه الدكتور عبد الحميد اسماعيل الانتصارى ناقدا بعض ما جاء في هذا البند ، اذ قال : « وواضح من هذا انه (أى المؤلف) يريد أن يعطى لبعض الاعضاء مكانة خاصة في المجلس النيابى ، والاصل هو المساواة في التمثيل ، ويريد (أى المؤلف) أن يجعل من اللجنة التشريعية المؤلفة من اعضاء معينين مقاما اعلى من الاعضاء المنتخبين ، وهذا وضع غريب في الحياة الديمقراطية (٤) » . وانى اذ اشكر الدكتور عبد الحميد الذى اتاح لى هذه الفرصة للتوضيح أقول : لقد قلت في « المتن » « يجب أن يكون بين أعضاء مجلس الشورى عدد مناسب من كبار رجال القانون ... الى آخره » وفي « الهامش » قلت : « نظرا لان التعيين مستبعد ، ولا احتمال الا تسفر الانتخابات ... فيمكن تدارك ذلك عن طريق

الا تسفر الانتخابات عن ظفر العدد المناسب من هؤلاء بعضوية المجلس ، فيمكن تدارك ذلك عن طريق التعيين على ألا يزيد عدد المعينين عن حد معقول . (انظر وقارن المادة ٨٧ من دستور ج — م — ع) .
(٢) انظر وقارن المادتين ١١٢ و ١١٣ من الدستور المذكور في الهامش

السابق .

(٣) انظر الايات ٥٨ و ٥٩ و ٨٣ من سورة النساء . هذا ، وفي الرد الى الله والرسول — على هذا النحو — ما فيه من المساعدة على الاستقرار ، كما أن فيه وضعا للأمور في نصابها ، فليس في الشريعة أحد فوق القانون ، حتى المجلس نفسه .. وانظر « محمد أسد منهاج الاسلام ، ١٩٧٨ ص ١٢٥ .

(٤) انظر له : الشورى — رسالة دكتوراه — كلية الشريعة والقانون

جامعة الازهر ١٩٨٠ ص ٢٦٠ .

التعيين على الا يزيد عدد المعينين عن حد معقول » وأحلت على المادة ٨٧ من دستور جمهورية مصر العربية لسنة ١٩٧١ ، ونصها : « يحدد القانون الدوائر ... وعدد اعضاء مجلس الشعب المنتخبين على الا يقل عن ٣٥٠ عضوا ... » ويجوز لرئيس الجمهورية أن يعين في مجلس الشعب عددا من الاعضاء لا يزيد على عشرة « أى أن نسبة المعينين الى المنتخبين اقل من ٣٪ . والتعيين — كما هو واضح من النص جوازى ، لرئيس الجمهورية أن يستعمله لتدارك ما عسى أن تسفر عنه الانتخابات من عدم تمثيل اقلية دينية — مثلا — بالقدر المناسب لحجها . فاذا جاءت النتائج الانتخابية بالرغوب فيه ، يصبح التعيين غير ذى موضوع . والامر هو هذا تماما فيها اقترحت . ولقد استخدمت عبارة « فيمكن تدارك » وهى تساوى « يجوز » . فاذا أسفرت الانتخابات عن فوز العدد المناسب من الفريقين ، فلا محل اطلاقا — للتعين ، ويكون السبيل للفوز بعضوية المجلس منهما هو الانتخابات ، ولا شىء سواه . أما عن اللجنة التشريعية (أوسمها ما شئت من تسميات مناسبة) : مثل «لجنة الشئون الشرعية والدستورية» فهى التى يحال كل مشروع قانون اليها لفحصه وتقديم تقرير عنه الى المجلس (قارن بالمادة — ١١٠ من الدستور السابق ذكره) ونظرا لان التشريعات — فى الدولة الاسلامية — يجب أن تكون غير مخالفة للشرعية الفراء ، اقتضى الامر وجود من اقترحت وجودهم فى لجنة فحص مشروعات القوانين المقدمة الى المجلس للتثبت من عدم مخالفتها لها : واذا كنت قد قلت بأنه : « يمكن النص على أنه اذا لم ير المجلس الاخذ بما جاء فى تقرير « لجنته التشريعية » (أى لجنة فحص مشروعات القوانين) ، فيجب الا يتم ذلك الا بأغلبية خاصة ، فليس فى ذلك اعلاء لشأن اللجنة او اعضائها على زملائهم ، انها هو اعلاء لشأن الشريعة التى يجب أن تكون كل التشريعات غير مخالفة لها ، ثم ان الامر الى المجلس فى النهاية . وما اقترحته يتفادى (أو يمكن ان يؤدى الى تفادى) عدة محاذير ، مثل اعتراض رئيس الدولة أو الطعن أمام المحكمة العليا . فضلا عن ذلك فالذى اقترحته خير — فيما أرى — مما اقترحه البعض من عرض مشروعات القوانين على « مجلس استشارى » قبل عرضها على المجلس ، وهو خير — كذلك — مما ذهب اليه دستور جمهورية ايران الاسلامية الذى نص على « سلطة رابعة ، فوق سلطة

المجلس ، هي سلطة « لجنة المحافظة على الدستور (٥) .

وأضيف الى ما تقدم أنه — لتفادى التعيين كلية — يمكن الأخذ بنظام « الدوائر المغلقة » التي لا يتنافس فيها سوى كبار رجال الفقه الاسلامى ، وكبار رجال القانون ممن لهم اهتمام خاص بالشريعة الاسلامية ، ويكون عدد الدوائر المخصص لـاحد الفريقين هو نفس العدد المخصص للفريق الاخر .

٣٠٦ — الدساتير نوعان : دساتير مرنة : وأخرى جامدة .
وأشهر (١) مثال للدستور المرن هو الدستور الانجليزى . انه — فى جوهره — دستور عرقى (غير مكتوب) . وللبرلمان الانجليزى ، أن يضع من التشريعات ما شاء ، وأن يذهب بها أى مذهب ، فليس على « سلطته وحريته » فى ذلك قيود أو حدود . أما فى البلاد ذات الدساتير المكتوبة (وهى عادة جامدة) فيجب على البرلمان ألا يخرج فيها يسنه من تشريعات عن الحدود التى حددها الدستور . ومع ذلك فان « جمود » الدساتير الجامدة جمود نسبى ، بمعنى أنها قابلة للتعديل ، ولكن بشروط خاصة (٢) . وهذا كله ، وبالنسبة الى تشريع وضعى (دستورى أو عادى) ، أمر طبيعى ، لانه ليس من حق جيل معين أن يفرض ارادته على أجيال تالية ، لان الظروف دائمة التغير . أما فى الشريعة الاسلامية فالامر مختلف ، انها من عند الله ، ولم تأت — فى أغلب المسائل . ومنها مسألة الشورى — الا بكليات ، وعلى المجالس الشورية والدستورية الاسلامية التقيد بهذه الكليات (٣) .

-
- (٥) انظر كتابى : الاسلام والدولة ، طبعة اولى ص ٢١٥ وما بعدها
(١) انظر — كذلك : الدكتور عبد الحميد متولى — نظام الحكم فى اسرائيل ١٩٧٩م .
(٢) — انظر — على سبيل المثال — المادة ١٨٩ من « الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية الصادر عام ١٩٧١ .
(٣) بنفس المعنى ، تفسير المنار ج ٥ ص ١٥٤ . وما جاء فيه :
« هم يقولون (أى فى النظم المعاصرة) : ان مصدر القوانين الالهية ، ونحن نقول بذلك فى غير المنصوص فى الكتاب والسنة ، والمنصوص قليل جدا . »

٣٠٧ — والاسلام دين ودنيا ، أو — عبادات وعبادات . اما ما كان مجتمعاً « بامر الدين المحض من العبادات والحلال والحرام فلا مجال فيه للرأى بمعنى أنه ليس لنا أن « نزيد بالتقياس — مثلاً — عبادة ، أو أن نحرّم شيئاً لا يدل النص على تحريمه » انما الرأى (رأى أهل الشورى) (١) فهو — فقط — فيها « يضعونه من الاحكام المدنية والتضائية والسياسية والصحية والعسكرية » وما لا يابها . واجتهادهم مبنى على « قاعدة جلب المصالح وحفظها ، ودرء المفساد وازالتها . والاصل — كما جاء فى الحديث الشريف — أنه « لا ضرر ولا ضرار » (أحمد فى مسنده عن ابن عباس) . وأنه يجب رفع الحرج والعسر ، وتقديم كل ما فيه اليسر على الأمة (٢) .

٣٠٨ — يقول تعالى : « ان الله يأمركم ان تؤدوا الايمان الى اهلها ، واذا حكمتم بين الناس ان تحكموا بالعدل ، ان الله نعماً يعظم به ، ان الله كان سميعاً بصيراً . يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم ، فان تنازعتم فى شىء فردوه الى الله والرسول ، ان كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير واحسن تأويلاً » (١) ولنقف عند نقاط من هذه الايات ، وهى :

(١) المقام هنا ليس مقام الكلام عن « الاجتهاد الفردى » ، ولا عن الاجماع الاصولى ، انما هو اجتهاد ورأى أهل الحل والعقد . ويسميه صاحب تفسير المنار « الاجماع اللغوى » ج ٥ ص ١٦٩ . أقول : انه يمكن تسميته « الاجماع السياسى » قارن بعكس ذلك الدكتور سليمان الطماوى — « السلطات الثلاث » ١٩٦٧ ص ٢٣٢ وما بعدها . وانظر مع ذلك : الدكتور محمد عبدالله العربى ، نظام الحكم فى الاسلام ص ٨٤ وما بعدها .

(٢) النصوص فى ذلك كثيرة ، ومنها قوله تعالى : « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » (وقوله : « يريد الله بكم اليسر ، ولا يريد بكم العسر » (١٨٥ — البقرة) الى آخره . وقد سبق ذكر حديث البخارى الذى جاء فيه أن الانبىاء بعد النبى صلى الله عليه وسلم كانوا يستشيرون الامناء من أهل العلم فى الامور المباحة لياخذوا بأسهلها » (بند ٣٠٣) .

(١) الايتان ٥٨ و ٥٩ — النساء . وعنهما يقول صاحب تفسير المنار : « هاتان الايتان هما أساس الحكومة الاسلامية ، ولو لم ينزل فى القرآن غيرهما لكفنا المسلمين فى ذلك ، اذا هم بنوا جميع الاحكام عليها . . » (ج ٥ ص ١٣٦) ، وحول هاتين الايتين اقام ابن تيمية كل كتابه « السياسة الشرعية » .

(١) اننا مأمورون بأداء « الامانات الى اهلها » . والامانات المذكورة في الآية « عامة وشاملة » ان نعم الله علينا لا تحصى ، وعلينا ان نشكر المنعم جل وعز على هذه النعم ، وخير طريق للشكر هو صرف هذه النعم فيما خلقت له ، في أداء حق الله ، وحق النفس ، وحق الغير فيها . ويجب ان يكون هذا الاداء « على خير وجه . فالعقل ، والصحة ، والاعضاء ، والعلم ، والمال ، والمنصب ، وكل القدرات والملكات يجب توجيهها الى هذا الطريق لا الى سواه — وهذه هي عبادة الله التي خلقنا لها ، ولها وحدها (٢) . ومن الامانة — كما سبق القول — توسيد الامر الى اهله ، ومنها — ايضا — قيام الحكام والمحكومين بواجباتهم على النحو الذي يرضى الرب ، والذي فيه خير الكافة ، ولو على حساب ذواتهم .

(ب) على أولى الامر ان يحكموا بين الناس بالعدل ، وعلى الذين آمنوا ان يطيعوا الله والرسول وأولى الامر منهم : **أَمَّا طَاعَةُ اللَّهِ فَهِيَ فِي الْعَمَلِ** بكتابه ، وأما طاعة الرسول فبالعمل بسنته . وفي القرآن الكريم : « من يطع الرسول فقد اطاع الله » (٨٠ — النساء) . وأما طاعة أولى الامر فواجبة كذلك (وطاعتهم على النحو المبين في الآية طاعة لله ورسوله) ، فاذا اتفقوا على امر أو حكم وجب أن يطاعوا فيه ، وذلك بشروط :

١ — أن يكونوا منا .

٢ — ألا يخالفوا أمر الله ، ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم التي عرفت بالتواتر (٣) .

٣ — وأن يكونوا مختارين ، ليس عليهم سلطان الا سلطان الضمير حين يبحثون ، وحين يتفقون ويقررون .

٤ — وان يكون ما يبحثون فيه ويقررون من المصالح (٤) العامة ، بما لهم — كأولى أمر — سلطة فيه ووقوف عليه .

(٢) (انظر الآية ٥٦ الذاريات) ،

(٣) ليس لهم النظر فيما فيه أمر من الله في كتابه ، وفيما فيه سنة ثابتة قطعية عن رسوله (تفسير المنار . نفسه ص ١٤٧) .

(٤) واضح من ذلك ان ما يكون من العبادات لس لاحد رأى فيه .

بهذه الشروط تجب طاعتهم . ويصح أن يقال : هم معصومون في هذا الإجماع (٥) .

٢٠٩ — انه اذا كانت الشورى واجبة وضرورية ، فان الاستقرار واجب كذلك وضرورى . ومن هنا وجب الحرص كل الحرص على أن تكون « السلطات » متوازنة ومتعادلة . ليس الفرد وحده ، وليس رئيس الدولة وحده ، هو الذى يمكن أن يطفى ، فقد تطفى « المجالس » (١) ، وقد تطفى الاحزاب ، وقد تطفى الاغلبية ، والطغيان هو الطغيان ، في أى صورة كان . وانى أرى أن ما تمارسه نقابات العمال في بريطانيا اليوم نوع من الطغيان . لقد صارت دولة فوق الدولة ، وحكومة فوق الحكومة ، وبرلمانا فوق البرلمان . لقد استقطت هذه النقابات باضراياتها وعنادها منذ قريب حكومة هيث المحافظة ، وجعلت مهمة الحكومات العمالية التى جاءت بعد ذلك مهمة صعبة . ولما أعلنت الحكومة العمالية الحالية برنامجها للعقوف — لانقاذ الاقتصاد البريطانى المنهار — أعلن الجناح اليسارى لحزب العمال الحاكم معارضته للبرنامج ، بتأييد من هذه النقابات بلا ريب ، صحيح أن هذه النقابات تهزل أغليات داخل بلادها ، لكن ما تمارسه قد لا يخلف كثيرا عما كان البارونات يمارسونه منذ عدة قرون . أن هذا طغيان ، وذلك طغيان وإن اختلفت الاشكال ، وإذا لم تفق هذه النقابات

(٥) نفس المرجع ونفس الصفحة . وقد جاء في نفس التفسير (ص ١٦٩) « الاصل في الإجماع أن يكون إجماع الأمة ، ولما كان اجتماع أفراد الأمة مما لا سبيل اليه ، فيحصل المراد بمن يمثلها ، وهم أهل الحل والعقد ، وللمتأخرين منهم أن ينقضوا ما أجمع عليه من قبلهم ، بل وما أجمعوا هم عليه اذا رأوا المصلحة في غيره ، فان وجوب طاعتهم لأجل المصلحة لأجل العصمة كما قيل في الاصول . والمصلحة تختلف باختلاف المكان والزمان والاحوال » ، أقول : أن الأشادة بالإجماع الى حد القول بعصمته — هذه الأشادة قوية الدلالة على أمرين : أولهما : معادة الاستبداد والانفراد ، وثانيهما : الحرص الشديد على جمع كلمة الأمة ووحدةها وتماسكها . ولحفظ هذه الوحدة وجب الرد « الى الله والرسول » عند النزاع والاختلاف . وتفصل في ذلك وتحسمه محكمة عليا عن طريق الاستنباط والقياس (كما سبقت الإشارة) .

(١) كما هي الحال في « حكومة الجمعية » — انظر في نقد هذا النظام : د . ليلة نفسه ص ٩٣٣ .

وتستمع الى مختلف النذر فاتها ستجر بلادها الى « المحيط الاحمر » او الى حرب اهلية ، او الى كارثة ، اللهم الا اذا حدثت معجزة . (انظر ، أهرام ١٩٧٦/١٠/٢ ص ٤) ، بعنوان : كالاها ن رئيس الوزراء يحذر من أن بريطانيا ستحكمها الدكتاتورية اذا فشلت في حل مشكلاتها الاقتصادية) . اعود وأؤكد على ضرورة « الاستقرار » واتخاذ كافة الوسائل الشرعية لاقامة دعائم هذا الاستقرار ، والمحافظة على وحدة الامة ، ومن ذلك الحيلولة دون « تفرق هيئة الشورى الى شرائع متنافرة متناحرة » . لقد ظهرت داخل الدولة الاسلامية (في بعض عصورها) فرق وملل ونحل لا حصر لها (٢) ، ولم يكن « الحق ولا المصلحة العامة » أساس الكثير منها ولا هدفها . وقد كان التشرنم على هذا النحو نذيرا بتمزق الدولة وتدهورها . وقد حذر القرآن الكريم والسنة الشريفة من التفرق شيعة ، وحضا على الاعتصام بجبل الله (انظر على سبيل المثال — الايات ١٥٣ : و ١٥٩ الانعام و ٣٢ الروم و ١٥٥ و ١٠٣ آل عمران و ١٣ الشورى .. ومن السنة « ... وانا آمركم بخمس أمرنى الله بهن السمع والطاعة بالجهاد والهجرة والجماعة ، فان من فارق الجماعة يقيد شبر فقد خلع ربقة الاسلام من عنقه (٣) » وفي خطبة لعمر « عليكم بالجماعة واياكم والفرقة » فان الشيطان مع الواحد ، وهو من الاثنين أبعد » والمراد بالجماعة أهل الحل (٤) والعقد .

٣١٠ — ان المسلمين ملزمون بأن يكون « أمرهم شورى بينهم » وأهل الشورى هم الامة ، او « هيئة الفاضلين » فيها ، او هم « نوابها وممثلوها » في انتخاب عام وسرى وحر ، هذا هو اللب أو الجوهر الذى يجب أن يلتزموا به . أما ما عدا ذلك من « شكل الشورى » فليس عليهم فيه شرط أو قيد ، اللهم الا شرط أو قيد تستوجبه المصلحة العامة . ان هذه المصلحة هى الغاية والهدف ، والاختيار بين الوسائل مرتبط بهذه المصلحة . والاسلام ضد الزيف ، وضد الوسائل غير الشريفة . انه —

-
- (٢) انظر على سبيل المثال — الملل والنحل للشهرستانى ، طبعة مؤسسة الحلبي ١٩٦٨ ج١ ص ١٤٦ و ١٧٦ وما بعدها .
 (٣) (أخرجه الترمذى مصححا من حديث الحارث بن الحارث الاشعري) .
 (٤) انظر وقارن تفسير المنار ، نفسة ص ١٧٣ وما بعدها .

دائما وفي كل المسائل — يتطلب شرف الغاية وشرف الوسيلة معا .
وداخل هذا الاطار ليس على المسلمين قيد في اختيار شكل الشورى .
لهم ان يختاروا من ذلك ما يعرف « بالنظام الرئاسى » ولهم ان يختاروا
« النظام البرلمانى » ولهم ان يختاروا نظاما يأخذ من مزايا هذا النظام
وذاك ، ان لهم ، بل عليهم ، ان يختاروا « الرقى » الاشكال والقوالب «
واسماها ، واكثرها ضمانا لتأكيد الشورى والاستقرار جميعا . انه كلما
كان النظام ادنى الى تحقيق المصلحة العامة (فى حدود الشورى
والاستقرار) كان هو النظام المطلوب شرعا .

٣١١ — ليس فى الاسلام احد فوق القانون . ان الحكم فى الاسلام
لله والكل امام الله والشريعة سواء ، والاكرم هو الاتقى والاكثر خشية
لله . ليس لزيد من الناس — بوصفه رئيس دولة — فضل على عمرو من
الناس بوصف هذا الاخير مواطن عادى فى الدولة .

واذا كان المسلمون فى صدر الاسلام قد اختاروا الخلفاء الراشدين .
رضى الله عنهم لمدى الحياة ، لاسباب راوها ، او لظروف زمانية او
مكائنة عاشوها ، فليس على مسلمى اليوم بأس او قيد من تحديد فترة
« الرئاسة » بمدة او مدتين مناسبتين ، بل ان هذا واجب حتى لا تتحول
الرئاسات الى دكتاتوريات (١) .

٣١٢ — مجلس الشورى — فى الاسلام — ليس مجلسا استشاريا
لرئيس الدولة ، ان شاء أخذ برأيه ، وان شاء لم يأخذ . انها هو مجلس
له سلطة « التشريع (١) » و « التقرير » . ان اعضاءه هم « أولو

(١) مما لا يمكن اغفاله ، انه لا يوجد ، فى النظم الجمهورية
المعاصرة — فيها اعلم — رؤساء دول ، اختيروا (او فرضوا) انفسهم
بالاصح (لمدى الحياة ، الا فى الدكتاتوريات ، كما انه من الواقع المعاصر
لذى لا يمكن اغفاله ايضا ان الدول التى يضرب بها المثل فى « الديمقراطية
السياسية » (الشورى والاستقرار معا) ، هى — فى معظمها وكما هو
الواقع فى أوروبا الغربية بالذات — دول ملكية . لكن يلاحظ — كذلك —
ان الملوك فى هذه الدول مجرد رمز يملكون ولا يحكون .
(١) فى اطار الكتاب والسنة ، وفى غير العبادات كما سبقت الاشارة ،
الى ذلك مرارا .

الامر « أى أصحاب الشأن . وفى تفسير المنار (٢) : أنهم يقولون (فى)
النظم المعاصرة : ان اعضاء البرلمان اذا اتفقوا وجب على الحكومة
تنفيذ ما يتفقون عليه ، وعلى الامة الطاعة ، ولهم أن يستقوا الحكم
الذى لا ينفذ قانونهم ، ونحن — فى الاسلام — نقول بذلك . ويروى ان
النبي صلى الله عليه وسلم سئل عن معنى العزم فى قوله تعالى .
« وشاورهم فى الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله » فقال : « انه مشاورة
اهل الزاى ثم اتباعهم » . كما يروى انه صلوات الله عليه قال مرة لابي
يكر وعمر رضى الله عنهما « لو اجتمعنا فى مشورة ما خالفكما » (٣) .
وقبل الخروج من المدينة للاقامة المشركين فى احد ، طرح الامر للمناقشة
وكانت هناك اقلية رأت البقاء فى المدينة للقاء العدو فيها ، وكانت هناك
اكثرية رأت الخروج ، وكان هذا الراى الاخير مخالفا لراى الرسول عليه
الصلاة والسلام ، ومع ذلك رجحه ، (او اخذ به أو نزل عنده (٤) . كان

(٢) نفسه ص ١٥٤ وفى مكان آخر يقول : « كان الخلفاء الراشدون
مخلصين فى مشاركة أولى الامر من الامة فى الحكم والتقيد برايهم — فيما
لا نص فيه لقوة دينهم وعدالتهم ، ولان هذا هو الذى كان متعينا . . »
(نفسه ص ١٦١) .

وانظر — النظم الاسلامية لحسن ابراهيم حسن وآخر ١٩٧٠
ص ١٧٢ وفيه : فى عهد الراشدين لم يكن الخليفة يقطع امرا دون استشارة
مجلس من الشيوخ من كبار الصحابة واعيان المدينة ورؤساء القبائل . . .
وقوله : « الشيوخ » محل نظر — ففى السيرة ان عمر كان يجعل
« العلماء » من اهل شورا شبابا كانوا ام شيوخا .

(٣) انظر : ما يقال عن الاسلام للمرحوم العقاد ، طبعة كتاب الهلال
العدد ١٨٩ ص ١٧٩ . وانظر — بعكس ذلك — القرطبي ج٤ ص ٢٥٢ ،
وانظر وقارن المودودى ، نظرية الاسلام وهدية ص ٢٧٣ . وفى « التراتيب
الادارية » (لعبد الحى الكتانى) ج١ ص ١٩ « . . . بقيت المعاونة بالراى
والمفاوضة بالمصالح المستغلبة والمفاسد المستدفة » فلم يمكن زوال هذا
اذ هو امر طبيعى لا بد منه ، فكان (ص) يشاور اصحابه ويفاضهم فى
النهيات العامة والخاصة ، ويخص ابا بكر بخصوصيات اخرى . . . »
وانظر : « محمد اسد منهاج الاسلام فى الحكم ، ١٩٧٨ ص ١٠٨ و ١٠٩ ،
وانظر — كذلك — للمؤلف ، « الاسلام وقضايا معاصرة » تحت الطبع .
بإذن الله .

(٤) انظر : الاحكام السلطانية لابي يعلى ص ٢٨٩ فى أن الراى

صلى الله عليه وسلم يتلقى الوحي ، وكان اكمل الخلق ، ومع ذلك كان
ميشاور ، وكان يحترم الشورى على هذا النحو . ولنا فيه — صلوات الله
عليه — قدوة واسوة حسنة .

٣١٣ — ان القول بأن اهل الحل والعقد هم « اولو الامر واصحاب
الشان : لا يعنى أن سلطتهم ازاء « الهيئات الدستورية » الاخرى مطلقة .
واعيد هنا ما سبق ان قتلته من انه يجب ان تكون بين « السلطات » او
الهيئات أو المؤسسات الدستورية « توازن وتعادل حتى لا تطغى احداها
على الاخرى . ووسائل هذا التوازن كثيرة ، ومنها أن يكون لرئيس الدولة
حق الاعتراض Veto وبهذا الحق يستطيع رد مشروع القانون
الى البرلمان ولا يصبح قانونا الا اذا اقره البرلمان ثانية بأغلبية خاصة (١) .

ومن وسائل التوازن — كذلك — الرجوع الى الامة واستفتاءها في
المسائل الهامة ، وكذلك عند الخلاف بين البرلمان والحكومة ، ومنها —
أيضا — رد الامر الى المحكمة العليا عند التنازع والخلاف في المسائل الشرعية
والقانونية (٢) .

٣١٤ — كتاب « الاحكام السلطانية » للماوردى ليس في حاجة الى
الاشادة به . والباب الاول من الكتاب « في عقد الامامة » ومما جاء فيه
* الامامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا *

=

هو ما رآته الاكثرية ، وفيه : أن خلافا دار حول مسجد ، رأى البعض أن
يرفعوه من الارض ، ويجعل تحته سقاية ، ومقبرهم من ذلك مشايخ ، وقالوا :
لا نقدر نصعد . قال احمد في رواية ابى داود « يصار الى قول اكثرهم
يعنى : أهل المسجد .

(١) انظر وقرن وعلى سبيل المثال — المادتين ١١٢ و ١١٣ من
الدستور الدائم لجمهورية مصر العربية لعام ١٩٧١ .

(٢) انظر سابقا بند ٣٠٥ وانظر — أيضا — توازن السلطات ،
والمسائل التي تملكها كل منها ازاء الاخرى لتحقيق هذا التوازن — د. ليلة
النظم ، نفسه ص ٨٨٩ وما بعدها . وانظر : « محمد أسد » نفسه ص ١٢٥ .

وعقدها لمن يقوم بها في الامة واجب بالاجماع (وان شذ عنهم الاصم (١)). واختلف في وجوبها : هل وجبت بالعقل أم بالشرع ؟ فقاتلت طائفة : وجبت بالعقل وقالت أخرى : وجبت بالشرع (٢) . وهى فرض على الكفاية كالجهاذا . ومطلب العلم ، فاذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكفاية . وان لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان ، أحدهما أهل الاختيار حتى يخفروا اماما للامة ، والثانى أهل الامامة حتى ينتصب أحدهم للامامة . وبعد أن تكلم عن الشروط المعبرة في أهل الاختيار ثم في أهل الامامة ، قال « والامامة نتعقد من وجهين : أحدهما باختيار أهل العقد والحل ، والثانى بعهد الامام من قبل . . فاذا اجتمع أهل الحل والعقد للاختيار تصفحوا أحوال أهل الامامة الموجودة فيهم شروطها ، فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكثرهم شروطا ومن يسرع الناس الى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فاذا تعين لهم من بين الجماعة من أدام الاجتهاد الى اختياره عرضوها عليه ، فان إجاب إليها بايعوه عليها ، وان امتنع من الامامة ولم يجب إليها لم يجز عليها لانها عقد مرضاة واختيار . . ولو تكافأ في شروط الامامة اثنان . . وكان أحدهما أعلم والاخر أشجع روعى في الاختيار ما يوجبه حكم الوقت ، فان

(١) ذهب الاصم الى ان الناس لو كفوا عن الظالم لاستغنوا عن الامام . أقول : والى مثل هذا ذهب اليوتوبيون (الخيالون) (انظر — سابقا — بند ١٨٥) ، واليه ذهب كذلك الفوضويون الذين نادوا بالغاء الدولة (وبالتالي الجيش والشرطة والمحاكم . . . الخ) . والسلطان — عندهم — للعلم والعقل وحدهما . وهذا كله — كما هو واضح — كلام مسرف في الخيال .

(٢) يقول الشوكاني : « ذهب الاكثر الى أن الامامة واجبة . لكنهم اختلفوا : هل الوجوب عقلا أو شرعا ؟ فعند العترة وأكثر المعتزلة والاشعرية تجب شرعا . وعند الامامية تجب عقلا فقط . وعند الجاحظ والبلخي والحسن البصري تجب عقلا وشرعا . وعند ضرار والاصم وهشام الفوطي والنجدات لا تجب » (نيل الاوطار ج ٨ ، ١٣٨٠ هـ ص ٢٦٥ — كتاب الاقضية والاحكام) . أقول : ما ذهب اليه هؤلاء الاخرون مبنى على أن الناس جميعا ينصف بعضهم بعضا . وفي هذا المعنى يقول المثل : لو انصف الناس استراح القاضي ، ولو انصف القاضي استراح الناس . وما ذهب اليه هؤلاء وامثالهم ، هو — كما قلت — محض خيال واسراف في الاماني

كانت الحاجة الى فضل الشجاعة أدمى كان الاشجع أحق ، وان كانت الحاجة الى فضل العلم أدمى كان الاعلم أحق « (٣) .

وفى « المقدمة » (٤) يقول ابن خلدون : اعلم أن البيعة هى العهد على الطاعة وكانوا اذا بايعوا الامير وعقدوا عهده ، جعلوا أيديهم فى يده ، تأكيداً للعهد فأشبه ذلك فعل البائع والمشتري ، فسمى « بيعة » مصدر « باع » . وواضح مما نقلته فيما تقدم أن « الإمارة » (أو الخلافة أو رئاسة الدولة فى الاسلام) عقد . وهى عقد رضائى . وطرفاه هما : الامة (أو ممثلوها وهم أهل العقد والحل) من جهة ، والامام من الجهة الاخرى . هذا واضح وصريح فيما نقلته عن الماوردى من رجال القرن الخامس الهجرى ، وهو مفهوم مما نقلته عن ابن خلدون المتوفى فى أوائل القرن التاسع الهجرى . والفقه الحديث كله (فيها وصل اليه علمى) من نفسى الرأى : ذهب الى ذلك المرحوم الدكتور السنهورى فى رسالته عن « الخلافة (٥) » ، وذهب اليه المرحوم الدكتور محمد عبدالله (٦) العربى وغيرهما (٧) . ومع التسليم بقوة هذا التكييف ومزاياه ، فلى رأى مخالف : ليس هناك — فيما أرى — ما يمنع . لقد قلت بهذا الرأى فى دروسى عن « نظام الحكم فى الاسلام » لطلاب كلية الدراسات العربية والاسلامية بنهم حرمان عام ١٩٦٩ (٨) . وهذا الرأى هو أن العلاقة بين الامة ورئيس

(٣) المرجع نفسه ص ٥ وما بعدها .

(٤) الفصل التاسع والعشرون من الباب الثالث (ص ١٨٦ وما بعدها) .

(٥) باريس عام ١٩٢٦ . وقارن : د. عبد الحميد متولى ، موجز مبادئ نظام الحكم فى الاسلام ، ١٩٧٤ ص ٩٩ وفيه أنها رسالة قدمت لكلية الحقوق بجامعة ليون سنة ١٩٢٦ .

(٦) نظام الحكم فى الاسلام : دار الفكر ، ١٩٦٨ ص ٦٥ .

(٧) انظر — على سبيل المثال — الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، النظريات السياسية الاسلامية طبعة خامسة ص ١٧٠ وما بعدها ، والدكتور سليمان الطماوى عمر بن الخطاب ١٩٦٩ ص ٢٦٦ ، والسلطات الثلاث ١٩٦٧ ص ٢٨٠ ، وانظر — كذلك المرحوم العقاد ، الديمقراطية فى الاسلام ، نفسه ص ٦٠ .

(٨) بند ١٠٨ ص ٧٧ وما بعدها .

الدولة (في الاسلام) يمكن تكليفها على انها علاقة نظامية أو دستورية :
قوامها الملازمة ، ومناطها المصلحة . ويكتفى لتأييد ما ذهب اليه هذا
المثل : (وهو ما نقلته عن الماوردي فيما سبق) : لو تكلفا اثنان في شروط
الامامة ، وكان أحدهما أعلم والاخر أشجع روعى في الاختيار ما يوجبه
حكم الوقت . ان المصلحة واجبة المراعاة ، والمصلحة تتغير بتغير الوقت ،
ولذلك قيل : انه ليس من حق جيل معين أن يفرض ارادته على اجيال
تالية .

وفي ظل التكليف الذي أذهب اليه (٥) ، يمكن توقيت فترة الرئاسة :
بل ويمكن — أيضا — عزل الرئيس — في أى وقت — اذا تطلبت المصلحة
العليا ذلك .

٣١٥ — مما لا ريب فيه أن الحصيلة من الرايين خير من حصيلة
الرأى الواحد ، وأن الحصيلة من جملة آراء خير من حصيلة الرايين (١) :
ومن هنا قيل : ما خاب من استشار . وإذا كان هذا واجبا في المسائل
الخاصة فهو أوجب في المسائل العامة والهامة . والاجتهاد واعمال الرأى
واجب ، والمجتهد مثاب وأو أخطأ (٢) ، مادام حسن القصد ، ومادام قد
بذل غاية الجهد ، ولولا ذلك لتهرب الكثيرون من تولى الولايات ، واتخاذ
القرارات وتحمل المسؤولية . ومن المسلم ان الجماعة اقل تعرضا للخطأ

(٥) وأعود وأنبه مرة أخرى الى أن توازن السلطات واجب المراعاة
دائما . ان هذا التوازن هو الكفيل بتحقيق الديمقراطية وعدم طغيان
« سلطة على أخرى » ثم انه هو أيضا الكفيل بالاستقرار ومنع الفترق
والتمزق . والواجب دائما — على الفرد والهيئات الدستورية جميعها —
هو عدم اساءة استعمال السلطة الممنوحة لها .

(١) من أقوال عمر : الرأى الفرد كالخيط السحيل ، والرايين كالخيطين
المبرمين ، والثلاثة مرار لا يكاد ينتقض . وكان عمر لا يقضى في أمر لم يقض
فيه قبله حتى يشاور ، وكان أبدا لا يقطع أمرا عظيما دون استشارة
أصحابه . هذا مع أنه لو وضع علم عمر في كفة — كما قال ابن مسعود ،
ووضع علم أحياء العرب في كفة لرجح علم عمر . . (محمد كرد على الإدارة
الاسلامية في عز العرب ص ٤٩ .

(٢) في الحديث : « إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا
حكم فاجتهد فأخطأ فله أجر واحد » (عن عمرو بن العاص — متفق
عليه) .

من الواحد . وذلك لأكثر من سبب : من ذلك ، وعلى سبيل المثال — أنه أسهل للعدو أن يدرس نفسية فرد « حاكم بأمره » ، وأن يجره الى ما يريد لتحقيق أهداف له . لكن الامر لا يكون بهذه السهولة اذا كان « الحكم للجماعة » . لقد كتب صحفى معروف ذات يوم فقال : لقد كان الاستعمار لنكى منا حين جرنا الى حرب استنزاف على أرض اليمن . وكان هذا الصحفى شبه المتحدث الرسمى بلسان الحكام على طول الفترة المعروفة بفترة مراكز القوى . ومعنى كلامه ان الذين اتخذوا قرار هذه الحرب ندموا على ما فعلوا ، ومعناه كذلك انهم قد ادركوا — بعد فوات الأوان — أن العدو هو الذى جرهم الى ما أراد . وفى أهرام ١٥/٨/١٩٧٦ (١٩ ص) كتب الاستاذ احمد بهاء الدين تحت عنوان « هوامش على الاحداث » ان امريكا واسرائيل كانتا متآمرتين ضد مصر والعرب فى حرب ١٩٦٧ م . واقول أن موقف امريكا من هذه الحرب ومن اسرائيل معروف . ولكن السؤال هو : كيف وقعنا فى الفخ ، ومن الذى دفعنا الى حتفنا ؟! ان من نسى منا أحداث تلك الفترة ، عليه أن يرجع الى صحفنا . ان العدو — وقد درس نفسية حكامنا ، والمنفردين بالامر والنهى فىنا — سهل عليه أن يوقعهم فى شباكه ، وان يجرحهم ويجرنا الى كارثة الكوارث فى تاريخنا كله . ولو كان « الحكم للجماعة » لما كان — فيما أرى — ما كان . وهذا يؤكد ما قاله الكثيرون من أن ما أصابنا من مغامراتنا وحروبنا قبل ثورة التصحيح كان نتيجة لنظام الحكم الذى كان قائما فىنا . فليكن لنا فيما كان عبء وعظما ، ولندرك من هذه الدروس الشديدة المראה أهمية « الشورى وحكم الجماعة (٣) » .

(٣) انظر — فى نفس المادة — الادارة الاسلامية فى عز العرب ، نفسه ص ٢٦ و ٢٦ و ٢٩ . وانظر — أيضا — « أخبار اليوم » القاهرة « عدد ٧٨/٩/٢٣ ص ١ و ٢ ، تحت عنوان « كتاب يصدر غدا ويكشف حور السوفييت — راهن بريجنيف على عبد الناصر ، وكسب الرهان فى ٥ يونيو ١٩٦٧ » وفى المقال أن السوفييت كانوا متاكدين من أن عبد الناصر يصدقهم ويثق فيهم ، فزوروا وثائق بأن اسرائيل ستهاجم سوريا ، واستعانوا فيما أرادوا بعملهم سامى شرف (الوزير الامر الناهى برئاسة الجمهورية) — واستطاعوا بهذا جر عبد الناصر الى حرب يونيو . ١٩٦٧ .

اعود واقول : انه — مع ذلك — فما زال هناك من يذهب الى ان رئيس الدولة في الاسلام ليس ملزما بالاخذ بما انتهى اليه مجلس الشورى * وهذه فقرات مما نشره الاهرام (٤) للاستاذ الدكتور على عبد الواحد وافي — في هذا الشأن والرد على ما جاء فيها :

اولا : يقول الدكتور / على — فيما يتعلق بتكوين مجلس الشورى — ان الخلفاء الراشدين كانوا — حينما يرون مقتضيا للاستشارة — يستشيرون من يثقون به ويطمئنون الى رايه وكفائته . . . ويعلنون — احيانا اخرى — عن اجتماع عام في المسجد أو في مكان ما ، فينفذ اليه عدد كبير من المسلمين فيعرضون عليهم ما يودون الاستشارة بما يراه المجتمعون بشأنه .

وسياق العبارة يشير الى انه لم يكن هناك قيد على حرية الخليفة في هذا الشأن : فهو — اذا شاء — استشار ، واذا شاء لم يستشر ثم انه ليس عليه قيد — كذلك — فيمن يستشيرهم (اى انه يستشير من شاء متى شاء ولما يشاء من الامور) . . . والمراجع التي اطلعت عليها تؤكد كلها غير ذلك : فالوودى (٥) — على سبيل المثال — في كتابه : « نظرية الاسلام وهدية ١٩٦٧ ص ٢٨٤ وما بعدها) : وكذلك الدكتور طه حسين في كتابه : (الفتنة الكبرى ج١ طبعة ٧ ص ٣٢ وما بعدها) . . . ومحمد اسد في كتابه « منهاج الاسلام في الحكم — طبعة ٥ ص ١٠٥ وما بعدها) — كل هؤلاء (وتؤيدهم المراجع القديمة التي سأسير اليها بعد) — ينوهون بأن الامر لم يكن بلا ضابط ، وانما كان يقوم على أسس متوازعة عليها ، ومعترف بها . فاهل الشورى — منذ عهد الرسول عليه الصلاة والسلام — هم السابقون الى الاسلام وزعماء الانتصار ، واهل بدر * والبرزون في السياسة والحرب ، ورجال العلم والفقه ، وذوو المكتبة والسمعة الطيبة لدى افراد الامة .

ويمكن القول — بصفة عامة — أن الراشدين — رضى الله عنهم — قد درجوا على العرض على اهل الشورى (أو فئة معينة منهم) احيانا *

(٤) انظر ص ١٣ من اهرام ١٩٨٣/١/٣٠ (٥) و (٦) — انظر سابقا —

بند ٣٠٢ وهو امثله .

والعرض على عامة المسلمين في المسجد أحيانا ، والعرض على هؤلاء وهؤلاء جميعا أحيانا : فإذا كان الامر — مثلا — متعلقا بالرد على استفتاء ، أو بالفصل في نزاع ، فالعرض يكون على القراء (الفقهاء) ، وإذا كان متصلا بالسياسة أو الحرب أو نحو ذلك من المسائل الكبرى (كاختيار الخليفة) فالعرض يكون على أهل الشورى ، وبعد ذلك ينادى المنداد . « الصلاة جامعة » فيتوافد المسلمون على المسجد حيث يتم العرض والمناقشة واتخاذ القرار . لقد كان الراشدون — رضى الله عنهم — يحكمون بموجب الكتاب والسنة ، الذين لا يمكن الزعم بأنها جاء بكل التفاصيل والحلول لكل ما يمكن ان يقع أو يطرا ، مع تجدد الزمان ، وتغير المكان . وبعبارة أخرى يمكن أن يقال : انه نظرا لان الراشدين كانوا يحكمون بموجب دستور غير مكتوب (لان القرآن الكريم لم يأت بخصوص الشورى الا بكليات عامة — ولأن السنة الشريفة لم تأت بكل التفاصيل ولم يكن ذلك من الشارح الحكيم عن سهو ، وإنما عن قصد) فإنه لم يكن هناك بد من الاجتهاد ، كما لم يكن هناك — بداهة — فاصل حاسم بين ما كان يستقل به الخليفة وما كان يجب عرضه على أهل الشورى . ومسألة صلاحيات واختصاصات السلطة التشريعية والسلطة التنفيذية مازالت — حتى اليوم — تختلف من نظام الى نظام ، ومن دستور الى دستور داخل كل نظام (٥) .

وأعود الى تكوين مجلس الشورى ، والضوابط التي كانت تحكم هذا التكوين فأنبت هنا هذين النصين :

١ — عن ابن عباس رضى الله عنهما قال : « كان القراء (الفقهاء) »

(٥) ففي النظم المعاصرة تختلف سلطات الرئيس في النظام البرلماني عنها في النظام الرئاسي ، ففي الاول يسود الرئيس ولا يحكم (كما هي الحال في إنجلترا والهند وإيطاليا .. الى آخره) ، وفي الثاني تكون للرئيس سلطات فعلية (وأبرز مثال على ذلك دستور الولايات المتحدة الأمريكية) . وهناك دساتير تأخذ بقدر من النظام الرئاسي وبقدر من النظام البرلماني كالدستور الحالي في فرنسا (دستور الجمهورية الخامسة) . وفي كل هذه الأنظم يحرص واضعو الدساتير (في الدول الراسخة في الديمقراطية) على تزيان توازن وتعادل بين سلطة التشريع (البرلمان) وسلطة التنفيذ ، وعلى راسها رئيس الدولة .

أصحاب مجالس عمر ومشاوراته كهولا كانوا أم شبانا » (٦) .

٢ — دفن عثمان رضى الله عنه — بعد مقتله بليل . وفى الصباح اجتمع الناس فى المسجد ، وكثر الندم والتأسف على عثمان . وقد قام الزبير ، فحمد الله وأثنى عليه ، ثم قال : ايها الناس ، ان الله قد رضى لكم الشورى ، فأذهب بها الهوى . وقد تشاورنا فرضينا عليا فبايعوه . . . فأتوا عليا فى داره ، فقالوا : نبايعك ، فمد يدك ، لابد من أمير ، انت أحق بها ، فقتل : ليس ذلك اليكم ، **انما هو لاهل الشورى وأهل بدر** . فمن رضى به أهل الشورى وأهل بدر فهو الخليفة ، فنجتمع وننظر فى هذا الامر ، فأبى أن يبايعهم (٧) . . . » وفى نفس الخصوص (مبايعة على رضى الله عنه) جاء فى تاريخ الطبرى (٨) : أنه لما قتل عثمان رضى الله عنه أتى الناس عليا رضى الله عنه ، وهو فى سوق المدينة ، وقالوا له : أبسط يدك نبايعك قال : لا تعجلوا ، فان عمر كان رجلا مباركا وقد أوصى بها شورى ، فأمهلوا ، يجتمع الناس ويتشاورون . . . » .

وقبل ترك هذه الفقرة يجب التأكيد على أمور ثلاثة : أولها ان المسلمين فى عهد الراشدين — كانوا يسوسون — بالشورى — الامور العامة الهامة . . . لقد كان الامر كذلك ، ولا يمكن أن يكون غير ذلك ، لان المسلمين — وقتئذ — كانوا اتقى من ان يعطوا نصا قرآنيا أو سنة نبوية . **والامر الثانى، انه** كانوا — فى اطار الكتاب والسنة — يعملون فى ظل دستور غير مكتوب كما سبق القول — وهذا يعنى — مع الالتزام بالشورى — حرية اختيار الشكل الذى يمكن ان يتغير بتغير الظروف . **والامر الثالث ، أنه** — مع مراعاة ظروف الزمان والمكان — يجب التأكيد على أن القول بعدم التزام الحاكم بما ينتهى اليه أهل (٩) الشورى — يعنى افرار الشورى من

(٦) من حديث طويل أخرجه البخارى ، ومشار اليه فى تفسير ابن كثير للاية — ١٩٩ الاعراف .

(٧) الامامة والسياسة لابن قتيبة الدينورى — الناشر : مؤسسة الحلبي وشركاه — ١٩٦٧ ج١ ص ٤٧ .

(٨) ج٤ ص ٤٣٣ وما بعدها (طبعة دار المعارف ١٩٦٣) .

(٩) أهل الشورى هم أهل الحل والعقد ، وهم أولو الامر الذين جاء

مضمونها ، وحرمان الامة من جنى الثمار المبتغاة منها . انه يعنى : ولا يعنى سوى ، الانفراد والاستبداد .

ثانيا — فيما يتعلق بما اذا كانت الشورى ملزمة لرئيس الدولة ام لا ؟

استدل الدكتور على على ان الشورى غير ملزمة للحاكم بما يلى :

١ — وصف عمر موقف أبى بكر والصحابه من محاربة المرتدين فقال : ائى سأخبركم عنى وعن أبى بكر (اى مقام كل منا) ، انه لما توفى (ص) ارتدت العرب ، ومنعت شاتها ويعمرها . فاجتمع رايانا كلنا أصحاب محمد (ص) أن قتلنا له : يا خليفة رسول الله ، ان رسول الله كان يقاتل العرب بالوحى والملائكة ، يده الله بهم ، وقد انقطع ذلك اليوم ، فالزم بيتك ومسجدك ، فذاته لا طاقة لك بقتال العرب . فقال ابو بكر : اوكلكم رايه على هذا ؟ فقلنا : نعم . فقال : والله لان اخر من السماء فتخطفنى الطير احب الى من أن يكون رايى هذا . ثم صعد المنبر ، فحمد الله وكبر وصلى على نبيه عليه الصلاة والسلام ، ثم اقبل على الناس فقال : ايها الناس ائن كثر اعداؤكم وقل عددكم ركب الشيطان منكم هذا المركب ؟ والله لو منعونى عقالا لجاهدتهم عليه ، واستعنت عليهم بالله وهو خير معين . واقول : انه فضلا عما فى هذه الرواية من عبارات لا تتفق وعلم عمر وشجاعته (١٠) وايمانه ، فأتى اورد هنا ما رواه الشيخان وغيرهما : قال

فيهم قوله تعالى : « ياأيها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولى الامر منكم ... » (الاية ٥٩ النساء) ورئيس الدولة — فى الاسلام — حاكم ومحكوم فى نفس الوقت . والسيد هو الشرع وحده .

(١٠) فكلنا يعلم وعمر — من باب اولى يعلم — وعد الله ، ووعدده الحق ، انه سبحانه ينصر من ينصره (انظر الاية ٥٥ يونس ، والايتين ٧ مائدة) وهذا الوعد صادق وواقع وباق ولم ينته بانتهاء الوحى ، ولا يتفق مع علم عمر وشجاعته وايمانه أن ينصح للصديق بأن يلزم بيته ومسجده ، وقد اشراب النفاق داخل المدينة ، واشراب الكفر خارجها ، وسارع العدد العديد من المرتدين الى الزحف صوب المدينة ، والاحاطة بها تهديدا وتخويفا ولم يلبثوا — عقب وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم — بأيام — حتى اغاروا عليها ا

عمر : كيفَ تقاتلُ الناسَ ، وقد قالَ رسولُ الله عليه الصلاة والسلامُ : « أمرت أن أقاتلَ الناسَ حتى يقولوا : لا اله الا الله ، وأن محمدًا رسولُ الله » ، فمن قالها عصم ماله ودمه الا بحقتها ، وحسابه على الله » فقال أبو بكر : « والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة ، فإن الزكاة حق المال . وقد قالَ » بحقتها « قال عمر : فوالله ما هو الا ان رأيت الله شرح صدر أبى بكر للقتال فعرفت أنه الحق » (١١) . وكذلك روى الشيخان عن ابن عمر ، والنسائي عن أبى بكر وابن ماجه والحاكم فى مستدركه عن أبى هريرة عن النبی صلى الله عليه وسلم : « أمرت أن أقاتلَ الناسَ حتى يشهدوا أن لا اله الا الله ، وأنى رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة » ، فإذا فعلوا ذلك عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقتها ، وحسابهم على الله » .

وفى كتاب « الامامة والسياسة » لابن قتبية الدينورى المتوفى عام ٢٧٦هـ) (انه حين اشراب النفاق بالمدينة ، وارتدت العرب ، وقالوا : نصلى ولا نؤدى الزكاة ، وأراد أبو بكر قتالهم قال الناس : اقبل منهم يا خليفة رسول الله ، فان العهد حديث ، والعرب كثير ، ونحن شرذمة قليلون لا طاقة لنا بالعرب ، مع اننا سمعنا رسول (ص) يقول : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا : لا اله الا الله ، فان قالوها ، فقد عصموا منى دماءهم وأموالهم الا بحقتها وحسابهم على الله » فقال أبو بكر : هذا من حقها ، لابد من القتال ، فقتل الناس لعمر : اخل به فكله لعله يقبل منهم الصلاة ويعفيهم من الزكاة . ولما كلمه عمر قال والله لو منعوني عقالا كانوا يؤدونه لرسول الله لقاتلتهم عليه ، وقد سمعت رسول الله (ص) يقول : « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث : شهادة أن لا اله الا الله ، وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ، فوالله الذى لا اله الا هو لا أقصر دوتهن .

ومن هذه الرواية ، (وكذلك من الحديث السابق ذكره ، والذى رواه الشيخان وغيرهم عن أبى هريرة) يتضح ان الناس قد احتجوا بالحديث : « أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله .. الى آخر الحديث » ورد .

(١١) انظر : تاريخ الخلفاء للسيوطى — المكتبة التجارية الكبرى —

الطبعة الرابعة ص ٧٥) .

(١٢) المرجع السابق ص ٢٢ و ٢٣ .

أبو بكر بما سمع من رسول الله (ص) « أمرت أن أقاتل الناس على ثلاث . .
إلى آخر الحديث » . وقد شرح الله **صعود الناس** لما شرح له صدر أبي
بكر ، أي أن خلافا حدث أول الأمر — وكان من أسبابه الاختلاف حول نص
الحديث المروى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، أو الاختلاف حول
المقصود من إحدى الروايات لهذا الحديث — حدث هذا الخلاف — أول
هجرة — كما قلت — ثم اقتنع الناس بما روى أبو بكر ورأى . وكان القرار
« بالحرب هو رأى أبى بكر والناس » ، وليس رأى أبى بكر وحده . وكان أن
حمد الناس لأبى بكر رأيه وعرفوا فضله .

وأعود وأقول — توضيحا وتفصيلا وتأكيذا : — عند وفاة رسول الله
صلى الله عليه وسلم ، كان الجيش الذى أمر بانفاذه لغزو الروم بقيادة
أسامة بن زيد — لم يغادر المدينة بعد . يقول ابن الأثير (١٣) : ارتدت
العرب ، أما عامة ، أو خاصة من كل قبيلة الاقريشا (١٤) وثقيفا . وظهر
النفق ، واشترأت يهود والنصرانية ، وبقي المسلمون كالغنم فى اللبلة
المطيرة ، لقد نبههم وقتلهم وكثرة عدوهم : فقال الناس لأبى بكر : ان
هؤلاء (يعنون جيش أسامة) — جند المسلمين ، والعرب على ما ترى
قد انتقضت بك . فلا ينبغي أن تفرق جماعة المسلمين عنك . فقال أبو بكر:
والذى نفسى بيده لو ظننت أن السباع تختطفنى لانغذت جيش أسامة كما
أمر النبى صلى الله عليه وسلم . وكان عمر بن الخطاب أحد جنود جيش
أسامة . وقد طلب أسامة من عمر أن يذهب الى أبى بكر سائلا
بإياه عدم بعث الجيش لنفس السبب الذى أباده الناس . وأضاف الانصار
(ممن كانوا فى جيش أسامة) طلبا آخر : وهو أن يطلب عمر من أبى بكر

(١٣) الكامل فى التاريخ ج٢ طبعة دار انطباع المنيرية ١٣٤٩هـ
ص ٢٢٦ وما بعدها .

(١٤) لما توفي (صلى لله عليه وسلم) ووصل خبره الى مكة ارتجت
أم القرى وكاد أهلها يرتدون ، واستخفى عامل رسول الله عليها عتاب بن
أسيد . وقد قام سهيل بن عمرو على باب الكعبة ، وصاح فاجتمعوا اليه ،
فخطبهم قائلا : يا أهل مكة ، لا تكويوا آخر من اسلم وأول من ارتد ، والله
ليتمن هذا الأمر كما ذكر النبى صلى الله عليه وسلم . فامتنع الناس من
الردة (انظر التفاصيل فى : الاسلام والدولة للمؤلف ١٩٨٢ ص ٩) .

احلال قائد آخر محل اسامة (الذي كان في الثامنة عشر من عمره وقتئذ) .
وحمل عمر الى ابي بكر الرسالتين اللتين رفضهما ابو بكر قائلاً ، في
اصرار وحسم — كيف انتقض امر ابرمه (١٥) رسول الله صلى الله عليه
وسلم .

وكان الرسول (صلى الله عليه وسلم) قد ارسل قبل وفاته الرسل
الى من ارتد من اليمامة وغيرها اثناء حياته . وعادت الرسل بعد وفاته ،
فوضعت الكتب بين يدي ابي بكر الذي تابع ما بداه النبي صلى الله عليه
وسلم ، فأخذ يرسل الرسل هنا وهناك ، كسباً للوقت (١٦) وحتى يعود
جيش اسامة . كان من المرتدين ومناعي الزكاة من أعلن الكفر أو منع الزكاة
مع بقائهم على أرضهم وديارهم ، وكان منهم من تحرك نحو المدينة ، مع
سلاحهم وعتادهم ، للتهديد والتخويف . وهؤلاء هم الذين أرسلوا وفودهم
الى ابي بكر عارضين عليه الصلاة دون الزكاة ، زاعمين انها اتاة يؤدونها
الى قريش ، وليست قريش — في عيونهم — اعظم شأنًا ، ولا اعز نفراً
منهم .

رفض الصديق ما عرضته الوفود ، — التي عادت الى قبائلها المحيطة
بالمدينة ، واخبرتها بقلّة عدد من بها ، واطمعوهم فيها ، وجعل ابو بكر على

(١٥) كان المنافقون قد اكلوا القول في اماره اسامة على الجيش ،
وبلغ ذلك النبي صلى الله عليه وسلم وهو في مرض موته ، فخرج على
الناس عاصبا رأسه من الصداق وقال : بلغني أن أقواماً يقولون في اماره
اسامة ، ولعمري لئن قالوها في امارته ، فقد قالوها في اماره ابيه من قبله .
وان كان ابوه لخليقاً بالامارة وانه لخليق بها : فأنفذوا بعث اسامة . (انظر
تاريخ الطبري ج٣ ص ١٨٤ و ١٨٦ — طبعة دار المعارف ١٩٦٢) وهذا
يعني أن ابا بكر لم يفعل أكثر من انفاذ أمر رسول الله ، وهو بعث جيش
اسامة ، وبقيادة اسامة . وكان فيما امر به رسول الله ، ونفذه ابو بكر
انخير كله اذ اعتقد الاعداء (وهم جل العرب) انه لا يفعل ذلك الا الاقوياء ،
وكان لهذا اثره في اعزاز المسلمين وقذف الرعب في قلوب المنافقين
والكافرين : « فكفوا عن كثير مما أرادوا أن يفعلوه » (الكامل في التاريخ :
لابن الاثير ، نفسه ص ٢٢٧) .

(١٦) الطبري ، نفسه ، ص ٢٤٣ .

أنقأ المدينة (مداخلها) — نفرا : (عليا والزبير وظلحة وعبدالله بن مسعود)
 و أخذ أهل المدينة بحضور المسجد . وقال لهم : ان الأرض كافرة (مظلمة) .
 وانكم لا تدرون ، أليلا تؤتون أم نهارا . . فاستعدوا وأعدوا . وما لبثت
 الأعداء الا ثلاثا حتى طرقت المدينة غارة مع الليل ، ونصر الله المسلمين
 «وكم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله » وزادت هذه الانتصارات
 الأولى المسلمين قوة وثباتا ، واذل الله بها المنافقين والكافرين . وعاد
 بجيش اسامة سالما غاتما (بعد غياب أربعين يوما في إحدى الروايات) (١٧)
 ولما استجم الجند بعض الوقت عقد أبو بكر الألوية للامراء ، ومع كل أمير
 جيشه ، ومعه — كذلك — كتاب من أبي بكر . الى زعماء القبائل المرتدة
 بالعودة الى الباب الذي خرجوا منه ، او القتال . لقد اكلت حروب الردة
 ما اكلت من (١٨) الصحابة ، لكن النصر كان لهم في النهاية : « ان الله
 اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة يقاتلون في سبيل الله »
 فيقتلون ويقتلون ، وعدا عليه حقا في التوراة والانجيل والقرآن ، ومن أوفى
 بعهده من الله ، فاستبشروا ببيعكم الذي بايعتم به ، وذلك هو الفوز
 العظيم (١٩) » « انما المؤمنون الذين آمنوا بالله ورسوله ، ثم لم يرتابوا »
 وجاهدوا بأموالهم وأنفسهم في سبيل الله وأولئك هم الصادقون (٢٠) .
 « ولينصرن الله من ينصره ، ان الله لقوى عزيز (٢١) » .

٢ — عما جاء فيما كتب الدكتور علي من أن الخليفة كان اذا اقتنع برأي
 عمل به ولو كان مخالفا لرأي من استشارهم ، لان الخليفة مجتهد . .
 والمجتهد يجب عليه أن يعمل بما يهديه اليه اجتهاده . ولا يجوز له أن
 يحقلد غيره في الرأي .

(١٧) الطبري ، بذ نفسه ص ٢٤١ .

(١٨) لما استصر القتل بالقراء يوم اليمامة في زمن الصديق ، وقتل منهم
 في ذلك اليوم — فيما قيل — سبعينائة — أشار عمر بن الخطاب على أبي بكر
 الصديق رضى الله عنهما بجمع القرآن مخافة أن يموت أشياخ القراء في
 المواطن ، فيذهب كثير من القرآن الا ان يجمع . . الى آخره (تفسير
 القرطبي ج ١ ص ٥٥ .

(١٩) ١١١ — التوبة .

(٢٠) ١٥ — الحجرات .

(٢١) ٤٠ — الحج .

اقول — ردا على ذلك — لقد احتج الخوارج — ومن لف لفهم — بهذا القول للتدليل على عدم وجوب الامامة (اى الدولة والحكومة والسلطة السياسية) — لقد احتجوا وقالوا — متسائلين ومستنكرين : كيف نغرض على المجتهدين الطاعة « للامام » (الحاكم) ، وهو ليس المجتهدا مثلهم؟ وقد رد عليهم اهل السنة (وهم القائلون بوجوب الدولة) — وناقل هنا ما جاء فى كتاب « الاقدام — فى علم الكلام — لآبى الفتح الشهرستانى — المتوفى عام ٥٤٩ هـ — نسخة محررة رمصححة بمعرفة الفرد جيوم » : ص ٤٨٩ و ٤٩٠ « — قالوا : « وقولهم (اى الخوارج ومن ذهب مذهبهم) لو خالف كل واحد من المجتهدين امامه فى مسألة جاز . قلنا ردا على ذلك) : نعم ، لانه مجتهد ، كما ان الامام مجتهد ، ولا يجوز لجتهد تقليد المجتهد » . ولكن يلاحظ انه « لا يخالفه فى الاجماع — على انه امام — بعد استناده الى النص . وانما يخالفه فى مسألة اخرى ، وهو جائز . » « اليس ادى اجتهد أبى بكر الى قتل اهل الردة ومانعى الزكاة اليه ، وسبى ذراريهم واغتنام اموالهم ، وادى اجتهد عمر الى أن يرد اليهم سبيلاهم فردها به وكم من مسألة خالفه الصحابة فى مسائل الفروض والديات وايجاب الرجم ، فرجع الى قولهم وترك اجتهداه . وهذا لانه لا يجب العصمة لثلاثة ، فيجوز عليهم الخطأ والكبائر فضلا عن الزلل فى الاجتهاد (١٢) »

ولهذا الذى نقات عن الشهرستانى شبيهه فى النظم النيابية المعاصرة» حيث تتعدد الاحزاب ، ولكل منها اجتهداه ومنهاجه ، وهذا الاختلاف فيها بينها جائز . ويصدر القانون بموافقة الاغلبية التى تتطلبها النصوص الدستورية . وبمجرد تمام اجراءات الاصدار يطبق القانون على الجميع ، المعارضين منهم والمؤيدين على السواء . صدور القانون لا يغلظ باب الاجتهاد ، فالظروف تتغير ، واقلية اليوم قد تصبح اغلبية الغد ، والمتطرفون يسارا قد يتحولون — مع الايام والتجربة والممارسة — الى اليمين ، بل والى اقصى اليمين . والعكس صحيح . وسبحان من يغير ولا يتغير .

(٢٢) انظر — سابقا — بنود ١٦٤ — الى ١٦٧ وانظر — أيضا —
 للمؤلف « الاسلام والدولة » بند ٦٨ .

٣ — وآخر أدلة الدكتور على قوله . ان الخليفة مسئول امام الامة عن نتائج أعماله ، ولا يتفق مع العدالة ولا مع المنطق أن يلزم الخليفة بالعمل برأى مخالف لرائيه ، ثم يحاسب على نتائج هذا العمل . والرد على هذا الدليل في قوله تعالى : « ولا تزر وازرة وزر أخرى ... » (١٦٤ — الانعام) . والانسان في أى موقع من مواقع العمل والمسئولية — لا يسأل الا عما يفعل . وفي عالمنا المعاصر على سبيل المثال — نظم برلمانية وأخرى رئاسية ، فهل عز على الشعوب ، وعلى واضعى دساتيرها — تحت اى نظام — تحديد هيئاتها الدستورية ، وتحديد اختصاصات وصلاحيات كى هيئة منها ، وبالتالي ، تحديد مسئولياتها ؟

ويعد هذا الرد أنتقل الى كتاب الله ، وسنة رسوله ، وأقوال بعض المفسرين من القدامى والمحدثين في موضوع الشورى :

وردت « مادة الشورى » في كتاب الله ، وباشتتاقات مختلفة ؛ في ثلاث آيات : الاولى في الآية ٢٣٣ من سورة البقرة ونصها : « ... فان ارادنا فصلا — عن تراض منهما وتشاور — فلا جناح عليهما ... » اى فان: اتفق والدا الطفل على فطامه قبل الحولين ورأيا في ذلك مصلحة له ، وتشاورا في ذلك واجمعا عليه ، فلا جناح عليهما في ذلك . فيؤخذ منه انه لا يجوز لواحد منهما أن يستبد بذلك من غير مشاورة الآخر ، وهذا لصالح الطفل . (من تفسير ابن كثير للآية) .

الثانية هي الآية ٣٨ من سورة الشورى ، وهى تصف المؤمنين ، وتقول : « ... والذين استجابوا لربهم ، وأقاموا الصلاة ، وأمروهم شورى بينهم ، ومما رزقناهم ينفقون ... » اى . من صفاتهم — انهم لا يبرمون أمرا حتى يتشاوروا فيه ، ليتساعدوا بأرائهم في مثل الحروب وما جرى مجراها . . ولهذا كان يشاورهم (صلى الله عليه وسلم) في الحروب ونحوها . . (من تفسير ابن كثير للآية) .

الثالثة : هي الآية ١٥٩ — من آل عمران . ونصها : « فيما رحمة من الله لنت لهم ، ولو كنت فظا غليظ القلب لانفضوا من حولك ، فاعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الامر ، فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » .

نزلت هذه الآية الكريمة عقب أحداث أحد ، ومن المعروفة أنه — قبل الخروج الى أحد — شاور عليه الصلاة والسلام أصحابه . وكان رايه ورأى البعض معه — عدم الخروج ، وانها التأهب والاستعداد للمواجهة داخل يثرب ، فان هاجمتها قريش دافع الجميع رجالا ونساء واطفالا عنها . ورأى الجمهور الذى فاتته لقاء العدو يوم بدر — الخروج الى أحد ، حيث احتشدت جيوش قريش ، تتحدى المسلمين غير بعيد من مدينتهم . ونزل الرسول عليه الصلاة والسلام عند هذا الرأى ، ودخل بيته وارتدى لباس الحرب ، ولما خرج عليهم راجعوه ، معتقدين انهم استكروه . لكنه عليه الصلاة والسلام ، أبى ، فالانبياء اذا عزموا لا يترددون . وكانت الحرب ، وكان النصر — آخر الامر — لقريش ، بسبب مخالفة بعض المقتلين المسلمين لاوامر القيادة ، اذ تركوا أماكنهم تعجلا للغنية . وعقب هذه الاحداث ، بل الزلزال ، تنزل الآية الكريمة : « فبها رحمة من الله لنت لهم . الى آخره .. » وفى الآية : « ... وشاورهم فى الامر » أى شاورهم وشاورهم دائما أيا كانت النتائج .. فالشورى خير من الانفراد والاستبداد . ان الاكثرية ، قد تخطئ . لكن الاغلبية اذا اخطأت مرة ، فان الفرد والاقلية يخطئان مرة ومرة ومرة .. يقول القرطبى : فى قوله تعالى : « وشاورهم فى الامر » دليل على جواز الاجتهاد فى الامور ، والاخذ بالظن مع امكان الوعى . وفى قوله تعالى : « فاذا عزمتم فتوكل على الله .. » جاعل فتفسير القرطبى — قال قتادة : أمر الله تعالى نبيه اذا عزم على أمر أن يعضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم . أى أنه بعد أن أخذ بالشورى ، وعزم على المضى بها قررت وانتهت اليه ، لا ينبغي له أن يرجع لان الرجوع نقض للتوكل ، ولان المضى — بعد تقلب وجوه الرأى ، اولى من التردد . ولقد امثل النبى صلى الله عليه وسلم لامر ربه فقال : « لا ينبغي لنبى يلبس لامته أن يضعها حتى يحكم الله » . ان اتخاذ الاسباب للنصر والنجاح واجب . ومن هذه الاسباب الشورى التى مارسها الرسول وصحبه فعلا ، وانتهت بقرار بالخروج . فوجب حينئذ المضى الى التنفيذ بعزم وحزم وبصيرة . لا تردد ، لا تأرجح ، والا ساءت العواقب .. هذا منوجه ، ومن وجه آخر ، فانه اذا كان اتخاذ الاسباب واجبا ، فى كل مرحلة ، وفى كل خطوة ، من خطوات العمل ، فيجب — الى جانب ذلك —

﴿ ٣٧ — حقوق الانسان ﴾

الايأخذنا الغرور والعجب بالنفس ، فالامر من قبل ومن بعد — كله لله ، وعليه يجب التوكل ، وهو يحب المتوكلين . » وما النصر الا من عند الله العزيز الحكيم (١٢٦ — آل عمران) . « أعود وأؤكد أن الامر أمر تربية وترشيد وتسديد ، وأخذ بالاحسن والامل ، ولا يردنا عن ذلك ما قد يحدث من خطأ في النظر ، او خطأ في التطبيق ، او ان تأتى النتائج بغير ما نريد . ان علينا ان نجتهد ، مخلصين محسنين ، وليس علينا ان نصيب . هذا ، وفي قول قتادة : ان الله قد أمر نبيه اذا عزم على أمر أن يمضى فيه ويتوكل على الله لا على مشاورتهم ، يتمشى مع عقيدتنا وشريعتنا : فعلينا إتخاذنا الاسباب ثم التوكل على الله ، لا على ما اتخذنا من اسباب . فالله جل وعز — هو رب الاسباب ورب العواقب ، وهو الفعال لما يريد . ولا يذهبن بنأى أحد الظن أن معنى عبارة قتادة هو صرف النظر عما انتهت اليه الشورى . والمضى مع ما ترجح لدى الامر أو الحاكم .

ومما جاء في تفسير ابن كثير للآية ١٥٩ — آل عمران ما رواه الامام احمد في مسنده عن عبد الرحمن بن غنم أن رسول الله (ص) قال لابی بكر وعمر (وكانا وزيريّه) : « لو اجتمعنا في مشورة ما خالفكما » ، ومارواه ابن قرة « رواية عن على بن أبى طالب ، قال : سئل رسول الله (ص) عن العزم ؟ قال : « مشاورة أهل الرأى ثم اتباعهم » وبعد أن سرد صاحب التفسير امثلة لمشاورات الرسول في بدر واحد وغيرهما ، بل ، وفي بعض المسائل الخاصة (كحديث الافك وتطليق عائشة) ، قال : هل كان ذلك واجبا عليه أم من باب الندب تطييبا لقلوبهم ؟ قال : على قولين : أى أن فريقا يراه واجبا ، بينما يراه فريق آخر ندبا . وأقول ، انه اذا كانت الشورى واجبة على الرسول — في أحد القولين ، افلا تكون واجبة علينا دائما وإبدا ، وخاصة في الامور العامة التى تمس سائر الناس ؟ والا يؤيد هذا الاحاديث والاثار الكثيرة الواردة في انها لازمة وملزمة ؟ أليس واجبا على أهل الرأى والفتوة الدعوة الى هذا ، وليس الى عكسه ؟ خاصة « وان غالبية الحكام في كل العصور وكل المجتمعات عرضة لارتكاب فظطع الاخطاء ، اذا ما تركوا وشأنهم يديرون الامور على هواهم » ؟ ان هذه عظة من اهم عظات التاريخ ، ما تجاهلتها أمة الا تعرضت لافدح الكوارث ، وأبشع النكبات ، (محمد أسد ، منهاج الاسلام في الحكم ١٩٧٨ ص ١١٠) .

وأقول : ان ما يعانيه العالم الاسلامى — او معظمه — من تمزق وتخلقة يرجع فى المقام الاول — الى ان الامر فيه ، ليس الى شعوبه ، وانما الى حكامه ، الذين وصلوا الى حكمه ، لا باختباره ، وانما بوسائل أخرى غير راجعة اليه . وان الناس ، كل الناس ، فى سائر البلاد العربية والاسلامية ليتها مسون أحيانا ، ويتجاهرون أحيانا أخرى : ان الشعوب العربية والاسلامية ، كلها واحدة ، وقلب واحد ، فى القضايا المصيرية الكبرى ، وفى التمييز وعدم الانخداع بما ينشر ويذاع ، وفى الادراك الواعى للاعداء وما يريده الاعداء فى العلن والخفاء . انهم كلمة واحدة ، وقلب واحد ، لكنهم لا يستطيعون ما يريدون . وكيف يستطيعون ويتدرون ؟ وأمرهم ليس بأيديهم ، وانما بأيدي حكام سلبوهم أهم حقوقهم ، وهو أن يكون « أمرهم شورى بينهم » . وأن يكون اختيار حكامهم وكذلك عزلهم لهم .

ومن القرطبي وابن كثير ، وهما من القدامى : انتقل الى بعض المحدثين : الى الشيخين محمد عبده ورشيد رضا فى « تفسير المنار » والمرحوم سيد قطب : « فى ظلال القرآن » جاء فى تفسير المنار : « وشاورهم فى الامر » العام الذى هو سياسة الامة فى الحرب والسلام ، والخوف والامن ، وغير ذلك من مصالحهم الدنيوية ، أى دم على المشاورة وواظب عليها ، كما فعلت قبل الحرب فى هذه الواقعة (غزوة أحد) ، وان اخطأوا الراى فيها . فان الخير كل الخير فى تربيتهم على العمل والمشاورة دون العمل برأى الرئيس وان كان صوابا ، لما فى ذلك من النفع لهم فى مستقبل حكومتهم ، ان اقبلوا هذا الركن العظيم (المشاورة) . فان اجهلهم ابعد عن الخطأ من الفرد فى الأكثر ، والخطر على الامة فى — ترك امرها الى الفرد — اشد واكبر .

والمراد « بالامر » فى الايتين ١٥٩ — آل عمران و ٢٨ — الشورى — امر الامة الدنيوى الذى يقوم به الحكام عادة لا امر الدين المحض الذى مداره على الهوى دون الراى . ومن احاديث الرسول (ص) فى هذا المعنى قوله : « ما كان من امر دينكم فالى ، وما كان من أمر دنياكم فانتهم اعلبهم » . (رواه أحمد) ، وقوله : « انتهم اعلم بأمر دنياكم » (رواه مسلم) .

اماعن « 'اولى الامر » الذين تجب مشاورتهم « فى الامر » والرد

اليهم اذا جاء امر من الامن أو الخوف (الآية — ٨٣ النساء) ، فقد ذهب المفسرون في المراد بهم الى قولين : أحدهما أنهم الامراء الحاكمون ، وثانيهما أنهم العلماء ، ومن الناس من يعبر بكلمة الفقهاء . وانما المراد بـ « أولى الامر » الذين ترد اليهم مسائل الامن والخوف ، وما في معناها من الامور العامة أهل الرأي والمكانة في الامة ، وهم العلماء بمصالحها وطرق حفظها ، والمقبولة أراؤهم عند عامتها . فمبايعة الراشدين كانت من الامة برضاها ، وكانوا يستشيرون أهل العلم والرأي في كل شيء ، حتى جاء بنو أمية فخلطوا بعثمان وغلّبوا الامة على رأيها عنده . فكان من عاقبة ذلك ما كان من الفتن حتى استقر الامر فيهم بقوة العصبية والدهاء . فهم الذين هدموا قاعدة الحكم بالشورى في الاسلام ولما أفضى الامر الى عمر بن عبد العزيز (خامس الراشدين) أراد أن يخرج من قومه فلم يتيسر له ذلك . ثم رسخت السلطة الشخصية في زمن العباسيين لما كان للاعاجم من سلطان في ملكهم . . « فاذا عزم فتوكل على الله . . » أى فاذا عزم بعد المشاورة في الامر — على امضاء ما ترجمه الشورى ، واعدت له عدته ، فتوكل على الله في امضائه ولا تتكل على حولك وقوتك ، بل اعلم ان وراء ما اتيت ، وما اوتيته ، قوة اعلى واكمل ، يجب ان تكون بها الثقة ، وعليها المعول . ان اتخاذ الاسباب (المشاورة والاهبة) — لا يكفى للنجاح الا بمعونة الله وتوقيته ، لان العوائق دونه (خارجية وغير خارجية) لا يحيط بها الا الله تعالى . « ان الله يحب المتوكلين » عنى حوله وقوته ، مع العمل في الاسباب بسنته . ومن أحبه الله عصمه من الغرور باستعداده . وهذا مصداق للحديث القدسى . . . فاذا احببته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها . ان الآية صريحة في وجوب امضاء العزيمة المستكملة لشروطها ، واهمها فى الامور العامة — (المشاورة) ، وذلك أن نقض العزيمة ضعف في النفس . ان على الرئيس ، اذا شرع في العمل — تنفيذاً للشورى — ألا ينقض عزمته حتى ولو رأى أن أهل الشورى اخطأوا الرأي (كما رأى النبى (ص) في مسألة الخروج الى أحد) . ويمكن أرجاع ذلك الى قاعدة أخف الضررين : وإى ضرر اشد من فسخ العزيمة ، وما فيه من الشلل وابطال الثقة ؟؟

« وفي ظلال القرآن » قال صاحب التفسير : بهذا النص الجازم.

« وشاورهم في الامر » يقرر الاسلام هذا المبدأ في نظام الحكم ، حتى ومحمد رسول الله هو الذى يتولاه . وهو نص قاطع لا يدع للامة المسلمة شكاً في ان الشورى مبدأ أساسى لا يقوم نظام الاسلام على أساس سواه . أما شكل الشورى ووسائلها ، فهى أمور قابلة للتطوير ، وفق الملائمات وكل شكل ، وكل وسيلة تتم بها حقيقة الشورى — لا مظهرها هى . من الاسلام ، « فاذا عزمتم فتوكل على الله ان الله يحب المتوكلين » . ان مهمة الشورى هى تقليب اوجه الراى ، واختيار اتجاه من الاتجاهات المعروضة ، فاذا انتهى الامر الى هذا الحد انتهى دور الشورى ، وجاء دور التنفيذ . التنفيذ فى عزم وتصميم ، وفى توكل على الله ، يصل الامر بمقدر الله ، ويدعه لمشيئته ، تصوغ العراقب كما تشاء . ان الامر هو : مشورى ، ثم مضاء بعدها ووفقاً لها ، ثم توكل على الله ، يحبه الله .!

الفصل الثامن.

الاسلام ومكارم الاخلاق

٣١٦ - يقول تعالى في نبينا صلوات الله وسلامه عليه : «وانك لتعلى خلق عظيم (١) » وفي آية اخرى يقول : « لقد كان لكم في رسول الله اسوة حسنة لمن كان يرجو الله واليوم الآخر وذكر الله كثيرا (٣) » .
وفي الحديث الشريف « انها بعثت لاتيهم صالح الاخلاق » . (للبخارى في الادب عن ابي هريرة) فالرسول عليه السلام « على خلق عظيم » . وهذا ما وصفه به ربه الذي صنعه بعينه ، ويقول صلى الله عليه وسلم عن نفسه : انه « انها بعثت لاتيهم صالح الاخلاق » . و « انها » تفيد « القصير » فكأنه بعث لهذا ، ولم يبعث لشيء سواه . ولقد بعث الله رسوله ، وجهله بكل الفضائل ، وعصمه من كل الرذائل ليكون لنا قدوة واسوة حسنة .
وبقدر حرصنا على مرضاة ربنا ، وحسن مصيرنا ، علينا التقى والالتزام باخلاق نبينا . ان الاسلام هو مكارم الاخلاق ، ومكارم الاخلاق هي الاسلام . والمسلمون (كما يجب ان يكونوا) امة تأتمر بالمعروف وتأمر به ، وتنتهى عن المنكر ، وتنهى عنه . هذا هو واجبها نحو نفسها ، وهو واجبها نحو غيرها . « يؤمنون بالله واليوم الآخر » ، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ، ويسارعون في الخيرات (٣) . . . » ان الشسارع الحكيم لا يأمر الا بفضيلة ، ولا ينهى الا عن رذيلة ، وفي دائرة المباحات (وهى التى لم يرد فيها أمر ولا نهى) علينا أن نغتن كل ما يليق بمروءة الانسان كائنسان ، وأن نمتنع عن كل ما لا يليق به . وان الانسان ليذهب الى لقاء ربه ، وهو أكثر أملا بقدر ما تزود وتربح (٤) .

(١) - ٤ - القلم .

(٢) - ٢١ - الاحزاب .

(٣) - ١١٤ - آل عمران .

(٤) تربح (الباء بفتحة مشددة) طلب الارباح وتكسب .

وآخر الزاد التقوى ، وخير الريح الريح في المعروفة (٥) . ولا يهون
الانسان من امر ، قد يحسبه « صغيرا » وهو عند الله عظيم ، وفي الحديث :
« دخلت امرأة النار في هرة ربطتها فلم تطعمها ولم تدعها تأكل من خشاش
الارض حتى ماتت » (متفق عليه عن أبي هريرة) ، وفي حديث آخر :
« في كل ذات كبد حرى أجر » (أحمد في مسنده عن ابن عمرو) . ان
المسلمين جميعا مخاطبون ومطالبون بمكارم الاخلاق . « وفي ذلك فليتنافس
المتنافسون » . وعلى قدر ما تكون عليه الاخلاق من سمو وقوة يكون الفرد
وتكون الامة .

والشاعر العربى يقول :

انها الامم الاخلاق ما بقيت فان هو ذهبت اخلاقهم ذهبوا
يقول عليه الصلاة والسلام « أدبنى ربى فأحسن تأديبى » (ابن
السمعاني في أدب الاملاء عن ابن مسعود) . ادب الله سبحانه وتعالى
صفيه وجيبه ، وتأدب بأدب الرسول عليه السلام صحبه ، وبه وبه
اعز الله الاسلام والمسلمين في الصدر الاول . كانت الشهادة في سبيل الله

(٥) وفي الحديث الشريف : « اكمل المؤمنين ايمانا احسنهم خلقا »
(أحمد في مسنده عن أبي هريرة) قال على رضى الله عنه : يا عجباً لرجل ،
يجئته أخوه المسلم في حاجة فلا يرى نفسه للخير أهلاً . فلو كان لا يرجو
ثواباً ولا يخشى عقاباً ، لقد كان ينبغي له أن يسارع الى مكارم الاخلاق ،
فانها مما يدل على سبيل النجاة . ولما أتى صلى الله عليه وسلم بسبأ باطية
وقفت جارية في السبى ، فقالت يا محمد : ان رأيت أن تخلى عنى ولا تشمت
بنى احياء العرب ، فاني بنت سيد قومي ، وان ابى كان يحمى النمار ويفكه
العاتى ، ويشبع الجائع ، ويطعم الطعام ، ويفشى السلام ، ولم يرد
طالب حاجة قط : انا ابنة حاتم الطائي . فقال صلى الله عليه وسلم :
« يا جارية ، هذه صفة المؤمنين حقاً ، لو كان أبوك مسلماً لترحمنا عليه .
خلوا عنها فان اباهما كان يحب مكارم الاخلاق ، وان الله يحب مكارم الاخلاق »
ومن اقواله عليه السلام «والذى نفسى بيده لا يدخل الجنة الا حسن»
الاخلاق » وعن معاذ بن جبل عن النبي عليه السلام قال : « ان الله حف
الاسلام بمكارم الاخلاق ومحاسن الاعمال » (انظر : الاحياء للغزالي ، نفسه
ص ١٢٨١) .

« عز أمانيتهم ، فكتب الله لهم الحسينين (٧) جميعا ، النصر والفوز في الدنيا والاخرة ، وذلك هو الفوز العظيم (٨) . وفي الحديث الشريف : « الخلق الحسن يذهب الخطايا كما يذهب الماء الجليد ، والخلق السيئ يفسد العمل كما يفسد الخل العسل » (للطبراني في الكبير عن ابن عباس) .

٣١٧ — والحديث عن « ماهية الاخلاق وفلسفتها » حديث يطول ، واكتفى هنا بأن احيل على ما كتبه عن « الخير والشر (١) » فبين الموضوعين صلة لا تخفى ، كما ان متابعة « الفضائل » (او اهمها) من « صدق وامانة ووفاء الى آخره » — استطراد ليس هذا مكانه . واكتفى هنا بالكلام عن الاخلاق المتصلة بالاقتصاد والسياسة وشئون الحكم ، ومن هذا المنطلق لا يفوتني أن انوه « بالقوة » (بالذات) كفضيلة . ان البقاء للاصلح و « المؤمن القوى خير عند الله واحب من المؤمن الضعيف (٢) » و « المؤمن كيس فطن حذر (٣) » ، والقوة تعنى العلم وتعنى الخبرة وتعنى الكفاءة ، وتعنى — كذلك — الشجاعة ، كما تعنى القدرة على رد النفس عن الغى الى الرشاد . والذي يعطى المجتمع كاتصى ما يكون العطاء انسان قويم ، والذي يستهلك كأقل ما يكون الاستهلاك انسان قوى هو الآخر ... الى آخره ...

٣١٨ — ومع الحرص كل الحرص على « الشكل » في الشورى وغيرها ، ومع الاهتمام كل الاهتمام بتوفير الضمانات تأكيدا وتفصيلا بالنص عليها ، ومع وجوب العمل على توازن السلطات وتعادلها بكل الطرق والوسائل ، ومع توفير كل المناخ اللازم للاستقرار القائم على العدل بين

(٧) انظر قوله تعالى : « قل : هل تريبصون بنا الا احدى الحسينين » ونحن نترقب بكم أن يصيبكم الله بعذاب من عنده أو بأيدينا ، فتربصوا ، انا معكم متربصون » (٥٢ — التوبة) .

(٨) انظر الايات التي وردت فيها عبارة « الفوز العظيم » في المعجم المنهرس لالفاظ القرآن الكريم .

(١) انظر — سابقا — بند ٢٧٣ وما بعده .

(٢) حديث شريف . (احمد في مسنده ومسلم وابن ماجه عن ابي

نهريرة) .

(٣) حديث شريف . (التضاوى عن انس) .

الجميع ، ومن أجل الجميع — أقول : انه مع وجوب هذا كله ، فانه يجب قبل هذا كله وبعده ومعه ، التمسك بكارم الاخلاق ، والعرض عليها بالنواجز . ان القضية ليست قضية هياكل نقيمتها ، او عمليات حسابية او هندسية نجريها ، او قباب نرفعها وننمقها ... ان القضية قضية روح ، قضية دين ، قضية خلق كريم ، يجرى فينا مجرى الدم ، وفي معنى حديث شريف أن في الجسد مضغة ، اذا صلحت صلح الجسد كله ، واذا فسدت فسد الجسد كله ، الا وهى القلب . ومن اقواله عليه الصلاة والسلام : « ان الله لا ينظر الى صوركم واماوالمكم ، ولكن انما ينظر الى قلوبكم واعمالكم (مسلم عن أبى هريرة) .

٣١٩ — يقول تعالى : « واذا قال ربك للملائكة انى جاعل فى الارض خليفة (١) .. » ، ويقول : « ياداوود انا جعلناك خليفة فى الارض ، فاحكم بين الناس بالحق ، ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله .. » . ويقول : « وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم فى الارض كما استخلف الذين من قبلهم ، وليمكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا ، يعبدوننى لا يشركون بى شيئا .. » (٣) . فالخليفة الذى جعله الله فى الارض — كما جاء فى آية البقرة — هو آدم عليه السلام ، ثم هم بنو آدم (ككل) بعد ادم . وكان الرسل والانبياء خلفاء الله فى الارض . بعثهم الحق — جل وعز — ليحكموا بين الناس بالحق ، وليقوم الناس بالقسط ، وكان نبينا محمد « خاتم النبيين » . فليس « لفرد » من بعده خلافة عن الله فى الارض ، واذا كان (ابناء آدم ككل) خلفاء الله فى الارض فانه سبحانه وتعالى — قد وعد — ووعد الحق — ليصطفين الذين آمنوا وعملوا الصالحات ، وليستخلفنهم فى الارض ، وليمكن لهم دينهم الذى ارتضى لهم ، الى اخر ما جاء فى الآية . « والخلافة » وظيفة ، انها تبعة ومسئولية ، انها « امانة » ، ونحن مأمورون بأداء الامانات الى أهلها . وما أكثر الامانات وما أثقلها .. ! وفى الحديث الشريف : « كلكم راع ، وكلكم مسئول عن رعيته .. » الى اخر الحديث (متفق عليه

(١) ٣٠ — البقرة .

(٢) ٢٦ — ص .

(٣) ٥٥ — النور .

عن ابن عمر (. . فالكل رعاة ، والكل « حاكمون ومحكومون » والسيادة لله ، ولشريعة الله ، والكل لها خاضعون ، ان الاسلام تبعة ومسئولية ؛ وليس « اتكالية » . وكل مسلم مطالب بالعمل الطيب من أجل مجتمعه . ليست « الحكومة » وحدها هي المسؤولة عن انشاء المرافق المختلفة وصيانتها والنهوض بها ، بل هذه مسؤولية كل فرد في المجتمع المسلم . وفي الحديث : « كفى بالمرء اثما ان يضيع من يقوت » (احمد في مسنده واخرون عن ابن عمرو) .

يقول عليه السلام « الايمان بضع وسبعون شعبة : فأفضلها قول لا اله الا الله ، وأدناها ، إمطة الاذى عن الطريق ، والحياء شعبة من الايمان » . (رواه مسلم وغيره عن أبي هريرة) .

فلايمان — كما ترى — شعب وعمل ، وأفضل شعب الايمان التوحيد وعدم الشرك بالله ، وأدناها دفع الاذى وإبعاده عن الطريق ، وبين ذاك الأفضل وهذا الأدنى شعب كثيرة ، بعضها ضرورى ، وبعضها حاجى ، وبعضها تحسينى (١) ، وإذا كان هذا التحسينى ليس الا مكارم الاخلاق ، فان التحسينات (أو مكارم الاخلاق) مرتبطة وجارية — كذلك — فى الضروريات والحاجيات ، وإذا كان الحرص على التحسينى ، يعنى — من باب أولى — حرصا على الضرورى والحاجى ، فان التفريط فى التحسينى كثيرا ما يكون سببا فى التفريط فى الحاجى ، بل وفى الضرورى . وفى الحديث الشريف : حسن الخلق نصف الدين « للدليل فى مسند الفردوس عن أنس » ، والتفريط فى نصف الدين خسارة لا يرتكبها الا احمق ، وليس هناك من هو اكثر حباقة من هذا الذى يبدد نصف دينه بعدم المواظبة والمثابرة والحرص على حسن خلقه ، وحسن الخلق قضية ملازمة

(١) انظر وقارن : الموافقا للشاطبى ج ٢ ص ٢ . ومما جاء نيه : مقاصد الشريعة اما ضرورية واما حاجية واما تحسينية . وهذه الاخيرة تعنى الاخذ بما يليق من محاسن العادات ، وتجنب الاحوال المذنبات التى تأتلفها العقول الراجحات ويجمع ذلك قسم مكارم الاخلاق . وهى (اى التحسينات أو مكارم الاخلاق) مرتبطة وجارية فيما جرت فيه الاولان (اى الضروريات والحاجيات) .

ومثارة دائما : مع النفس ، ومع الاسرة ، ومع المجتمع الصغير والمجتمع الكبير ، وفي العمل وفي كل زمان ومكان . ولنأخذ — مثلا — موضوع الملكية الخاصة والملكية العامة (٥) . ان الاسلام قد عرف النوعين (٦) جميعا .

(٥) ان التردد بين هذين النظامين للملكية ، شغل ، وما زال يشغل الكثيرين : ومن هؤلاء الفيلسوف الانجليزى هربرت سبنسر (١٨٦٠ — ١٩٠٣) الذى أيد اول الامر تأميم الاراضى وذلك لتحقيق فرص اقتصادية متساوية للجميع . وقد تراجع سبنسر بعد ذلك عن هذا الراى الى الراى المخالف « والسبب فى تراجعه هو أن أفضل الاراضى انتاجا واحسنها إدارة هى التى تملكها عائلات خاصة تثق بقورتها لابنائها ، وبأن جهودها فى هذه الاراضى لن تضيع سدى » . لقد ذهب سبنسر مذهب الاول باسم العدالة ، وباسم العدالة — كذلك — ذهب مذهب الثانى ، ذلك ان من قانون العدالة أن يتساوى الناس فى الاحتفاظ بثمرة اقتصادهم وتوفيرهم ، قصة الفلسفة — تأليف ول ديورانت — ترجمة عربية دار المعارف بيروت ١٩٧٢ ص ٩١ وما بعدها) .

(٦) انظر — سابقا — (المساواة الفعلية) ، البنود من ١٨٥ الى ٢٣٦ ، وبصفة خاصة البندين ٢٢٢ ، ٢٢٣ . هذا ، وقد نقلت عن استاذى الشيخ على الخفيف قوله (بند ٢٢٢) « ان الملك ليس الا اعتبارا شرعيا ، يوجد حيث تقضى الشريعة (أو القانون) بوجوده ، وينتفى حيث تنفيه الشريعة أو القانون » . وهذا يردنا الى ما سبق ذكره عن المذهبين الحر والاشتراكى ، ونظر كل منهما الى « الحق » (انظر سابقا بند ١٤) : فأنصار المذهب الفردى (أو الحر) يرون أن الفرد يتمتع بحقوق طبيعية قبل قيام الجماعة المنظمة ، وقبل القانون وقبل السلطة ، ويرى الاشتراكيون عكس ذلك ، إذ ان الجماعة — فى نظرهم — هى التى تصدر القانون الذى ينشئ الحقوق ، ويمنح الافراد منها ويمنع كما يشاء . وأعيد هنا نصا ذا مغزى « لقد حمى عمر أرضا بالريذة ، فجعلها خاصة برعى ابل الصدقة ، ولما قال له اهلها : يا أمير المؤمنين ، انها بلادنا ، قاتلنا عليها فى الجاهلية ، واسلمنا عليها ، فعلام تحيها ؟ اجابهم ، المال مال الله لولا ما أحمل عليه فى سبيل الله ما حيت شبرا فى شبر » . وهذا يعنى — فيما أرى ومع التسليم بصحة النص — ان الملكية الخاصة هى الاصل ، وأن الحماية (أو التأميم) لا يكون الا لمصلحة عليا ، ولضرورة ملحة . وهذا شبيه بما ذهب اليه أنصار المذهب الفردى . وانظر سابقا بند ٢٢٢ . وقارن : الأحكام السلطانية للمواردى ص ١٨٥ . الباب السادس عشر فى الحجج

واقول هنا مرة أخرى : ان العبرة « بالانسان » ، وان التقدم والازدهار يمكن تحقيقهما في ظل الملكية الخاصة ، وفي ظل الملكية العامة ، مادام هناك سلوك اخلاقي ملتزم ، ومادام هناك أساس وسند من الايمان وخشية الله .

لقد مات منذ أيام « لورد طومسون » ملك الصحافة (كما قالوا) واخبر ملوكها (كما توقعوا) ، وقد نشرت الصحف المصرية عنه الكثير . لقد نشأ في « مدرسة الفقر » ، ومن هذه المدرسة أخذ أنفع الدروس . كان امتلاك الصحف هوايته المفضلة ، وقد امتلك منها العشرات في مختلف البلاد والقارات ترك أمر التحرير للمحررين ، ولم يشترط عليهم شيئا سوى « عدم المساس بالدين وبالملكة » . لقد صار « لوردا » وصاحب ملايين ، ومع ذلك كان « يركب الطائرات في الدرجة السياحية ، وكان يضع ميزانا في غرفة مكتبه ليزن عليه حقايبه بحيث لا تزيد عن عشرين كيلو جراما حتى لا يدفع أكثر مقابل زيادة الوزن ، وكان يضع جواربه وأربطة عنقه في جيوبه حتى لا يزيد الوزن (أى وزن الحقايب) ، وكان يهبط من مسكنه ليتناول افطاره في احد المقاهى التى يسميها الانجليز « مقاهى البوابين » وكان — من أجل الاقتصاد في النفقة — يتقاسم مسكنه مع أحد مديرى أعماله ، وقد تعود ان يشتري الفاكهة بنفسه من المحلات الصغيرة في حوارى لندن لأنها أرخص ثمنا من المحلات الكبرى ، وكان ينتظر مواسم « الاوكازيونات » الكبيرة في لندن في رأس السنة وعيد الفصح ليشتري معاطفه وبذله وأحذيته منها ، وكان يقول لمساعديه دائما : ان من لا يشتري ملابسه بالخصم أو من « الاوكازيون » يستحق أن تسيل دماء رأسه ، وعندما دعى للقاء الملكة لأول مرة طلبت سكرتيرته ان يشتري حلة جديدة بهذه المناسبة ، ولكنه تأمل « بدلته » ثم قال لها : أفضل أن ترسلها الى « الكوجى » لنقتصد ٧٥ جنيهها ... الى آخره (٧) .. « انا لا اتابع هنا قصة حياة « طومسون »

والإرفاق وانظر : العواصم من القواصم للقاضى أبى بكر بن العربى (٦٨) — ٥٤٣ هـ) تحقيق وتعليق محب الدين الخطيب الطبعة الثالثة ١٣٨٧ هـ ص ٧٢ وما بعدها (بشأن توسع عثمان في الحمى) .
(٧) انظر بصفة خاصة أهرام ١٣/٨/١٩٧٦ ص ٦ .

ولا ما فيها من محاسن أو مثالب وانها نقات هذا القدر مما نشر عنه ، وعن بعض جوانب حياته ، لاضع أمام القارئ صورة لواحد ممن يسمون « بالراسمالين » : بدأ من الصفر ومن الفقر ، ثم أخذ يقفز من نجاح الى نجاح . عاش متفائلا ، وحريصا على « عدم تبديد الوقت » . واستثمر — ببراعة فائقة — مواهبه وقدراته ، ثم أهواله — في ظل الاقتصاد الحر — ليصبح من أصحاب الملايين . لقد أنشأ « امبراطورية تجارية » ولم يكن يأخذ منها لنفسه الا ما يكفيه بالمعروف (٨) . اليس هذا اهدى سبيلا ، وأكثر نفعاً ، واحسن خلقاً ، من هذا « الاشتراكي » الذى اشار اليه ذات يوم مواطن (٩) مصرى في احدى جلسات المؤتمر العام للاتحاد.

(٨) انهم كثيرون وكثيرون جدا ، في كل زمان ومكان هؤلاء الذين يتخلقون بفضيلة « الاقتصاد والاعتدال » والله — جل وعز يقول . ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها كله البسط فتقعد ملوما محسورا » (٢٩ — الاسراء) . والنصوص في هذا كثيرة ، وقد مضى الحديث الشريف « الاقتصاد نصف المعيشة » وتكلم الحديث « وحسن الخلق نصف الدين » . وفي هذا « الجمع » بين الاقتصاد وحسن الخلق . في الكلام النبوى الشريف (اشارة ابلغ من اى تعليق ، وبهذه المناسبة اشير الى كتاب « البخلاء » للجاحظ واقول : ان كثيرا مما جاء به ليس بخلا ، وانها هو عين الاقتصاد . ومن امثلة ذلك تلك السيدة التى انتفعت بكل شيء فى الاضحية (واسم السيدة : معاذة انعبرية . طبعة دار الكتب — ج ١ — ١٣٥٦ هـ ص ٦٨ وما بعدها) . وقد لا يخلو من فائدة ان افكر هنا انى اقيمت فى اوائل الخمسينات عند سيدة فرنسية فاضلة فى احدى ضواحي باريس ، انزعجت منى كل تقدير واحترام : كان زوجها قد مات فى احدى معارك الحرب العالمية الاولى ، وكانت عندها اقيمت عندها — فى نحو انسبعين من عمرها . كانت مثلاً كريماً للاقتصاد وحسن التدبير : فالفحم اللازم للتدفئة فى الشتاء — تشتريه فى الصيف ، لانه يكون ارخص ، وتقوم هى بنقله (وهو معبأ فى غرار) على واحدة من تلك « العربات » التى تدفعها ربات البيوت امامهن . وكانت تحتفظ فى مسكنها بكل ما يلزم للصيانة والإصلاح ، حتى الادوات اللازمة لاصلاح الاحذية . وفى حقيقة المنزل الصغيرة ، اقامت حظائر للدجاج وغيره ، مما كان يغنيها عن الشراء ويدبر ربحاً .. ان « مدام نادو » (وكان هذا هو اسمها) من الشخصيات التى لا تنسى .. !

الاشتراكي العربي فقال : انه (أى هذا الاشتراكي) كان يذهب لالقاء دروس في الاشتراكية للدارسين ، وفي أصابعه خواتم من الذهب والاحجار النفيسة ، وتحت امرته سيارة فاخرة فارهة ، وكان لا يتناول غذاءه الا في أكبر المطاعم وأغلاها ثمنا .. الى آخره . (وكل هذا على ميزانية الاتحاد الاشتراكي في أغلب الظن) وما أكثر أمثال « هذا الاشتراكي » في هذا البلد الذى يعانى — أول ما يعانى وأقسى ما يعانى — من الفقر ..! لقد عانى الانسان — كثيرا وطويلا — من الاستبداد والاستغلال ، وليست قصة « حقوق الانسان » الا قصة النضال ضد هذين الشيطانين . وعلى الغافلة أن تستمر في السير حتى يتحرر الانسان من الجوع والخوف جميعا . ان الحياة الكريمة لا تتحقق الا « بالخبز (٩) والحرية » جميعا . وان النظام الاقتصادى الاسلامى يتسع للمشروع الخاص والملكية الخاصة « كما يتسع للمشروع العام (٩) والملكية العامة » (١٠) واختيارنا بين هذا النظام

(٩) ولا حرية الا مع العبودية الخالصة لله (انظر — سابقا — جند ١٥٥) .

(١٠) يقول تعالى : « زين الناس حب الشهوات من النساء والبنين والقناطير المقنطرة من الذهب والفضة » . الى آخره الآية ١٤ . عن آل عمران .) واهم دعامة وحجة « للاقتصاد الحر » هى انه يقوم على « الباعث الشخصى » ، فالانسان بغريزته وفطرته — يحب المال ، ويحب أن تكون له منه قناطير مقنطرة . وهذا يدفعه الى الاهتمام بمشروعه وزيادته وتنميته . واذا لم يكن له من دينه وازع ، فان الغاية تعميه ، فلا يبالي بها اذا كانت الوسيلة شريفة او دنيسة . وكثيرا ما استغل الانسان أخاه الانسان باسم المذهب الحر ، وتحت حمايته . وفي البلاد الرأسمالية « تدخلت الدولة — منذ وقت مبكر — وأقامت (بالتشريع) نوعا من التوازن بين العمال وأصحاب الاعمال . لكن هذا لم يكف (ولن يكفى) لاقامة سلام دائم بينهما . وفي البلاد الشيوعية نرى الاستبداد والاحاد ، وذلك فضلا عن اللامبالاة والفساد مما اثر تأثيرا سيئا على الاداء والانتاج . واقول : ان في الدين ، والاخلاق الدينية ، العلاج لهذا كله ففى ظل المشروع الخاص ليس لصاحب المشروع أن يأخذ الا ما يكفى لطيب عيشه هو واهله بالمعروف . وفى ظل المشروع العام نرى « حق الله اظهر » ، والمسلم مطالب بالمحافظة على مال هو مال الله ، ومطالب بأن يعطى هذا المشروع أكثر مما يأخذ ، ومطالب بأن يحب لغيره ما يحبه لنفسه .

او ذاك لمشروع ما مرتبط بتحقيق المصلحة وتجنب المفسدة . ولا ينبغي — تحت أى شعار — حماية المشروعات الفاشلة أو الفاسدة أو المستغلة . مرة ومرات العبرة بالانسان ، والانسان بالدين والاخلاق . ولن تؤتى الدعوة اثرها دون قدوة ، « والناس — كما يقال — على دين ملوكهم » . غلبيدا الدعاء والولاية بانفسهم .

٣٣٠ — إذا كان الناس (ككل) أو المؤمنون (ككل) هم جميعا خلفاء الله فى الارض : وإذا كانوا جميعا بهذه الصفة — حاكمين ومحكومين فى نفس الوقت : فان هذه هى « الخلافة بالمعنى الواسع » والى جانب هذه الخلافة ، ومعها توجد « الخلافة بالمعنى الضيق » او « أولو الامر » بالمعنى الاصطلاحي (أى مجلس الشورى) وإذا كان « أولو الامر » من الناس بمثابة الرأس من الجسد فان صلاح الحكام ، وصلاح الحكم ، يعنى الكثير فى اصلاح المحكومين . وما « اخلاق الشعوب » الا حصلة لظروفها البيئية والتاريخية جميعا ، وفى مقدمتها نظام الحكم ونوع الحكام . ولقد أثرت — قبل أكثر من مرة ، الى توازن « السلطات » كوسيلة لصلاح الحكم ، والقصد الاول من هذا « التوازن أو التعادل » هو سد الطريق أمام الطغيان والاستبداد والاستكبار والقالة على الناس ونحو ذلك مما ذمّه الله ونهى عنه .

٣٣١ — يقول تعالى فى سورة البقرة : « واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم ، فسجدوا الا ابليس واستكبر وكان من الكافرين (١) » . و « العجب بالنفس » و « الغرور » و « جنون العظمة » و « الاستكبار » . أمراض نفسية واجتماعية مرتبط بعضها ببعض . والمصابون بهذه الامراض هم أعدى أعداء الشورى والحرية والديمقراطية وحقوق الانسان ، وأعدى هنا ما سبق أن قلته (٢) : ان خطيئة ابليس « **أى الخطيئة الاولى للشيطان** »

(١) — الآية ٣٤ — وفى الآية ربط بين الاستكبار والكفر ، وليس بعد الكفر جرم ، وانظر الآية (٣٩ — القصص) : « واستكبر هو وجنوده فى الارض بغير الحق » . (والاية فى فرعون) الذى يقول فيه جل شأنه « ان فرعون علا فى الارض » (الآية ٤ من نفس السورة) .

(٢) بنسب ٢٤٤ .

(الاول) كان هذا الاستكبار ، هذا الغرور ، هذا العجب بالنفس ، وهو مصدر شرور كثيرة ، وخاصة في الحكام ، وفي تفسير الآية السابق ذكرها (٣٤ البقرة) يقول القرطبي « اذا كانت خطيئة الرجل في كبر فلا ترجمه ، وان كانت خطيئته في معصية فارجه ، وكانت خطيئة آدم عليه السلام معصية وخطيئة ابليس كبرا » . اقول: انه اذا كان « المرض كبرا » فلا رجاء في البرء منه والكبر حماقة ، وفي حماقة يقول الشاعر :

لكل داء دواء يستطب به الا الحماقة اعيت من يداويها

يقول تعالى في ذاته العلية : « السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر (٣) » فالتكبر في « البشر » شرك . انه «تأله» ، انه ادعاء لما انفرد به المولى (٤) جل شأنه . ان المتكبر يضع نفسه فوق موضعها ، ويتصورها اكثر من حقيقتها . ولقد كان ابليس ملكا ، استعظم ان يسجد كما امره ربه لادم واخذته العزة بالاثم ، فكان من الكافرين ، لان الايمان والاستكبار لا يجتمعان . وفي هذا يقول عليه السلام : « لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبر » ، ويقول « ثلاث منجات : خشية الله في السر والعلانية ، والقصد في الفقر والغنى ، وكلمة الحق في الغضب والرضى ، وثلاث مهلكات : شح مطاع ، وهوى متبع ، واعجاب المرء بنفسه » . ولقد كان قارون معجبا بنفسه حين قال : « انما اوتيته على علمي » عندى (٥) . . . » ويخاطب المولى — جل وعز — رسوله (الذي اديه بالقرآن فأحسن تأديبه) يخاطبه بقوله « ما اصابك من حسنة فمن الله ، وما اصابك

(٣) ٢٣ الحشر .

(٤) في الحديث : « يقول الله تعالى : الكبرياء ردائي ، والعظمة ازارى ، فمن نازعنى واحدا منهما ألقيته في جهنم ولا ابالى » (مشار اليه في الغزالي ، نفسه ص ١٩٣٤) .

(٥) الآية ٧٨ القصص . وانظر مزيدا من الاحاديث الشريفة في « رياض الصالحين للنووي » « باب تحريم الكبر والاعجاب » ، (نفسه ص ٢٥٤ وما بعدها) . والحديث الاول رواه مسلم عن ابن مسعود ، والثاني للطبراني في الاوسط عن انس (هذا ، والكبر بطر الحق وغمط الناس وفي ص ٧ من اهرام ١٩٨٣/١٠/٢٠ في «عمود» مجرد رأى شكوى =

من سيئة فمن نفسك . . » (٦) وإذا كان التاريخ مملوءا بالصفحات السود من « المثالمين الطفاة » ، وعما عانتهم منهم الشعوب ، فان هذا التاريخ يحفظ لنا كذلك « محاولات ديمقراطية » للحيلولة دون الطامعين في الانفراد بالسلطة ، ومحاولات أخرى « لاتقاء الفتنة » .

٣٢٢ — واكتفى بهذه الامثلة :

(١) تعرض الشعب في اثينا القديمة لما تعرضت له الشعوب الاخرى من مغامرات الطامعين في كراسى الحكم ، والاستبداد بالناس ، ولكى تقطع « الديمقراطية الاثينية » الطريق على هؤلاء المغامرين ، جعلت من حق « الجمعية الشعبية » (بناء على اقتراح أغلبية أعضائها ، وبشرط حضور العدد القانونى من الاعضاء ، وهو ستة آلاف) — جعلت من حقها ان تنفى من البلاد — لمدة عشر سنين — أى انسان ترى أنه اصبح خطرا على الدولة والديمقراطية . وخوفا من الطرد من البلاد والحرمان من عضوية الهيئة الاجتماعية كان الزعماء الطموحون يلتزمون بمسلك الحذر والاعتدال . وبهذا الاسلوب استطاعت اثينا حماية الجمهورية والديمقراطية . ومما يذكر للجمعية أنها لم تسعى استعمال هذه السلطة التى لم تستخدمها طيلة التسعين عاما — التى مضت بين تقريرها وابطال العمل بها — الا فى اخراج عشرة أشخاص فقط . وبعد : فليس هذا الذى فعلته اثينا سوى

من مواطن جاء فيها انه قبل حوالى ٣٠ سنة ارسل مجهول خطابا الى احدى الجهات يتهم فيها اخاه بأنه سب المرحوم صلاح سالم وهيئة التحرير وعقب ذلك نزع الاخ من اهله الذين عاشوا لا يعرفون عن مصيره شيئا قرابة العشرين عاما حيث علموا عام ١٩٧٣ — بالصدفة — انه يستشفى الخائكة للأمراض العقلية التى مازال بها حتى الان . وقد بلغ سن السبعين . ويريد اهله اخراجه لكى يعيش ويموت بينهم . واذا قرر طبيب مختص بأن به مرضا عقليا فهم مستعدون لعلاجة على حسابهم الخاص .

(٦) ٧٩ النساء وانظر ايضا ٢٧ و ٢٨ الاسراء و ١٨ لقمان ، وانظر الاحياء للغزالي « ذم الكبير ص ١٩٣٣ ومابعدها ، وفي ذم الغرور ص ٢٠٠٦ وما بعدها .

(٣٨) — حقوق الانسان)

طريقة تتخلص بها الديمقراطية من أطول السنايل (١) .

(ب) عبقرية عمر بن الخطاب في السياسة والادارة والحكم معروفة (٢) وعبقرية خالد بن الوليد في الغزو والفتح معروفة . انه في الصف الاول ممن أعز الله بهم الاسلام . ولقد كانت لهما — او بينهما — (رضى الله عنهما) قصة تتصل « باتقاء الفتنة » . (مجرد اتقاء الفتنة ، وليس لطعن في خالد) وهذه هي : — كان خالد وعياض بن غنم قد ادريا الى عمق بلاد الروم ، وعادا منها بغنائم كثيرة . وقصد خالد رجال من اهل الافاق ، وكان الاشعث ابن قيس ممن انتجع خالدًا ومدحه فاجازه بم عشرة آلاف درهم ، كما اجاز غيره ، وكان عمر — كما جاء في تاريخ الطبرى (٣) — لا يخفى عليه شىء في عمله فنما اليه الخبر . فدعا البريدًا وكتب معه الى أبى عبيدة أن يقيم خالدًا ويعقله بعمامته ، وينزع عنه قلنسوته حتى يقول : من اين اجاز الاشعث ؟ أمن ماله أم من اصابة اصابها ، فان زعم انها من اصابة اصابها فقد **أقربخيانة** ، وان زعم انها من **ماله فقد (٤) اسرقها** . وامر عمر أبا عبيدة ان يعزل خالدًا على كل حال ، وان يضم اليه عمله ، وصعد ابو عبيدة بالامر ، وكتب عمر الى خالد بالحضور اليه بالمدينة . وبعد ان خطب خالد اهل عمله في قنشرين وحمص ، وبعد ان ودعهم ، قدم على عمر بالمدينة ، وقال له : لقد شكوتك الى المسلمين (٥) ، وبالله انك في أمرى غير مجمل يا عمر (٦) . فقال عمر : من أين هذا الثراء ؟ قال : من

(١) انظر في ذلك : قصة الحضارة ج١ مجلد ٢ ص ٢٣٠ وما بعدها ، وانظر — سابقا — بند ٧٧ .

(٢) انظر في ذلك — على سبيل المثال — عمر بن الخطاب ١٤ ، واصول السياسة والادارة الحديثة للدكتور الطهاوى — ١٩٦٩ — دار الفكر العربى بالقاهرة .

(٣) ج٢ طبعة دار المعارف ببصر ١٩٦٣ ص ٦٦ وما بعدها .
(٤) ان مانزعم انه مالنا ليس الا مال الله ، قد جعلنا مستخلفين فيه — وهذا الاستخلاف مشروط بحسن الاستعمال . والاسراف موجب للمساءلة والمؤاخظة .

(٥) تأمل : كيف كان عمر لا يخشى في الله شيئًا ولا احداً ، وتأمل كذلك كيف خاطب خالد عمر بشجاعة وصراحة .

(٦) قال خالد في مرض موته (وبعد ان هدأ غضبه وثاب الى

الانفال والسهمان ، مازاد على الستين الفا فلك . فقوم عمر عروضة ، فخرجت اليه عشرون الفا ، وضما الى بيت المال . ثم قال : يا خالد ، والله انك على لكريم ، وانك الى لحبيب ، ولن تعاتبني بعد اليوم على شيء ، وكتب عمر الى الامصار : لم اعزل خالدا عن سخطه ولا خيانه ، ولكن الناس فتنوا به ، فختت أن يوكلوا اليه ، ويبتلوا به ، فأحببت أن يعلموا ان الله هو الصانع ، والا يكونوا بعرض فتنة (٧) .

(ج) ومن المعروف ان عمر قد منع بعض كبار الصحابة من مغادرة المدينة ، ليكونوا ضمن مجلس شوره ، ولاسباب أخرى ، ربما كان من بينها « توقي الفتنة » : فتنة الناس بهم ، أو الرغبة في السلطة عند بعضهم ، فيدفعهم هذا او ذلك الى الانفراد والاستبداد ببعض اقاليم الدولة . (انظر وقارن — الادارة الاسلامية في عز العرب لمحمد كرد على ١٩٣٤ ص ٥ .

٣٢٣ — تأدب الرسول عليه السلام بأدب القرآن ، وتأدب صحبه بأدبه وعاشوا جبهما عيشة البساطة والتقشف . وصفهم — جل وعز — في كتابه الكريم بأنهم « رحماء بينهم » ، « والزمهم كلمة التقوى ، وكنوا احق بها واهلها » (١) . كانوا متواضعين في حياتهم الخاصة والعامة : في بيوتهم ومساجدهم وطعامهم ولباسهم وسائر سلوكهم ومظاهرهم . وكان هؤلاء المتواضعون لله اقوياء ، بل انهم كانوا اقوياء لانهم كانوا متواضعين

(الترى) ، قال لابي الدرداء : « وقد كنت وجدت على عمر في نفسى في أمور لما تدبرتها في مرضى هذا ، وحضرنى من الله حاضر ، عرفت ان عمر كان يريد الله في كل ما فعل . كنت وجدت عليه في نفسى حين بعث الى من يقاسمى مالى حتى اخذ فرد نعل ، وأخذت فرد نعل ، ترايته فعل ذلك بغيرى من اهل السابقة ومن شهد بدرا . وكان يغلظ على ، وكانت غلظته على غيرى نحو من غلظته على . وكنت ادل عليه بقرابة فرايته لا يبالي قريبا ولا لوم لائم في غير الله ، فذلك الذى اذهب ما كنت أجد عليه » . (عبرية خالد ، للمرحوم عباس العقاد ، كتاب الهلال — عدد ١٥ ص ١٧٧) .

(٧) انظر في كل ما تقدم : الطبرى ج١ ص ٦٦ وما بعدها ، شرح نهج البلاغة لابن ابى الحديد ، طبعة عيسى البابى الحلبي ١٩٥٩ ج١ ص ٢٧٠ . وعبرية خالد للعقاد ص ١٦٩ وما بعدها .

(١) انظر الايتين ٢٩ و ٢٦ الفتح ، وانظر سابقا ينفذ ١.١.١٠

الله . ولقد قهر مجتمعهم (مجتمع البساطة والتقشف) مجتمعات الترف .
لقد هزمت جيوش عمر بن الخطاب (صاحب الثوب المرقع ، والذي كان يحيا
يلا حارس ولا حاجب) جيوش الاكاسرة والقياصرة اصحاب الصولجان
والهيلمان والعروش والتيجان . وعن قصة الحضارة اُتقل هذه الصورة
عما كان عليه ملوك الفرس من بنى ساسان حين قهرتهم — على ارضهم —
جيوش الاسلام . كان الملك يقول : انه يستمد سلطانه من الالهة ، وانه
وليهم في الارض ، وانه يضارعهم في قوة احكلهم . وكان يلقب نفسه —
حين تسمح الظروف — « ملك الملوك ، وملك الاربيين وغير الاربيين ، وسيد
الكون ، وابن الالهة » . وأُضاف بعضهم الى هذه اللقبا « آخا الشمس
والقمر ورفيق النجوم » وكان الملك يخرج الى الصيد في هودج مزركش تجره
عشرة من الجمال ، وعليه ثياب الماكية ، وكانت سبعة جمال تحمل عرشه ،
ومائة جمل تحمل الشعراء المنشدين . وقد يكون في ركابه عشرة آلاف
من الفرسان . فاذا عاد من الصيد الى قصره واجه مهام الحكم وسط
الف من الحشم ، وفي حفلات لا آخر لها ، وكان عليه ان يرتدى ثيابا مثقلة
بالجواهر ، وان يجلس على عرش من الذهب ، ويضع على راسه تاجا .
يبلغ من الثقل حدا لا بد معه من ان يعلق على مسافة جد صغيرة ، لا يمكن
رؤيتها ، من راسه الذي لا يستطيع تحريكه . وكان على الذين يدخلون عليه ان
يخروا سجدا امله ، وان يقبلوا الارض بين يديه ، والا يقفوا الا عند
ما يأمرهم بالوقوف ، ولا يتحدثون اليه الا وعلى فمهم منديل خشية ان تعدى
انفاسهم الملك او تدنسه . فاذا جاء الليل دخل على احدى زوجاته او
مختلياته يئز فيها بذوره العليا !

وبعد معركة القادسية — التي يصفها صاحب قصة الحضارة بأنها
من اعظم المعارك الحاسمة في تاريخ آسيا واشدها هولا — بعد هذه المعركة ،
دخل المسلمون بلاد الفرس . يقول المؤلف : لقد ذهل العرب السذج
الاشداء حين وقعت اعينهم على القصر الملكي ، وادهشتهم عقوده الفخية ،
وبهوه الرخامى العظيم ، وعرشه المطعم بالجواهر ، وطنائسه الكبيرة ،
وقضوا اربعة ايام يحاولون جمع غنائمهم (٢) .

(٢) قصة الحضارة ، ج ١ مجاد ٤ طبعة الثالثة ص ٢٨٤ وما بعدها .
و ص ٣٠٥ وما بعدها .

وعن الطرف الآخر ، عن المسلمين في نفس التاريخ ، ائتل هذه الصورة عن تاريخ الطبرى (٣) : لما أتى عمر الشام ، أتى ببرذون (٤) فركبه ، فلما سار جعل يتخلىج به (٥) ، فنزل وقال : لا علم الله من علمك ! هذا من الخلاء ، ولم يركب برذونا قبله ولا بعده . ولما فتح الله على المسلمين وقاتل رستم (ومزق جيشه شر ممزق في معركة القادسية السابق ذكرها عام ٦٣٦ م) ، وقدمت على عمر الفتوح من بلاد الفرس (وكنك من الشام) ، جمع المسلمين فقال : ما يحل لأوالى في هذا المال ؟ فقالوا : أما لخاصته فقتوته وقوت عياله ، لا وكس ولا شطط . وكسوته وكسوتهم الشتاء والصيف ، ودابتان الى جهاده وحوائجه وحملاته الى حجه وعمرته . والقسم بالسوية : أن يعطى أهل البلاء على قدر بلائهم ، ويرم أمور الناس بعد ، ويتعاهدهم عند الشدائد وانوازل حتى تكشف ، ويبدأ بأهل الثرى . وفي رواية أخرى ان عمر جمع الناس بالمدينة حين انتهى اليه فتح القادسية ودمشق . فقال : انى كنت امراء تاجرا يغنى الله عيالى بتجارتي وقد شغلتمونى ، فماذا ترون أن يحل لى من هذا المال ؟ فأكثر القوم وعلى ساكت . فقال : ما تقول يا على ؟ فقال : ما اصلحك واصلاح عيالك بالمعروف . ليس لك من هذا المال غيره . فقال القوم : القول ما قال ابن ابى طالب . . وفي رواية ثالثة : قام رجل الى عمر بن الخطاب فقال : ما يحل لك من هذا المال ؟ فقال : ما اصلحتى واصلاح عيالى بالمعروف ، وحلة الشتاء ، وحلة الصيف ، وراحلة عمر للحج والعمرة ، ودابة في حوائجه بوجهاده وعن سالم بن عبدالله قال : لما ولى عمر قعد على رزق أبى بكر الذى كانوا فرضوا له ، فكان بذلك حتى اشتدت حاجته . فاجتمع نفر من المهاجرين منهم : عثمان وعلى وطلحة والزبير . فقال الزبير : لو قلنا لعمر فى زيادة نزيدها اياه فى رزقه ! فقال على : ودننا قبل ذلك ، فانطلقوا بنا . فقال عثمان ! انه عمر ! فهللوا فلنسبى ما عنده من وبراء : نأتى

(٣) ج٣ ص ٦١٠ و ٦١٦ وما بعدها .
 (٤) البرذون ضرب من الدواب يخالف الخيل العرب ، عظيم الخلقة ، غليظ الاعضاء .
 (٥) تخلىج الشيء : تمايل وتخلع .
 (٦) قصة الحضارة ، نفسه ص ٢٠٦ .

حفصة (٧) ، فمسأها ونستكتها ، فدخلوا عليها ، وطلبوا منها أن تخبر بالخبر عن نفر ، ولا تسمى له احدا ، الا ان يقبل . وخرجوا من عندها . ولقيت حفصة عمر في ذلك فرائت الغضب في وجهه وقال : من هؤلاء ؟ قالت : لا سبيل الى عليهم حتى أعلم رايك ، فقال لو علمت من هم لسؤت وجوههم . انت بينى وبينهم . أنشدك بالله ، ما افضل ما اقتنى رسول الله صلى الله عليه وسلم في بيتك من الملبس ؟ قالت : ثوبين ممشقين (٨) . كان يلبسهما للوفد ، ويخطب فيهما للجمع . قال : فأى الطعام ناله عقدك ارفع ؟ قالت : خبزنا خبزة شعير فصبينا عليها ، وهى حارة ، أسفل عكة (٩) . لنا ، فجعلناها هشة نسمة ، فأكل منها وتطعم استطابة لها . قال : فأى مبسط كان يبسطه عندك اوطأ ؟ قالت : كساء لنا ثخين ، كنا نزيعه في الصيف فنجعلته تحتنا ، فاذا كان الشتاء ، بسطنا نصفه وتكثرتا بنصفه . قال : يا حفصة ، فأبلغنيهم عنى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، قدر فوضع الفضول مواضعها ، وتبلغ بالترجية (١٠) . واتى قهرت فوالله لأضعن الفضول مواضعها ، ولا تبلعن بالترجية . وانها مثلى ومثل صاحبى (١١) كلالثة سلكوا طريقا ، فمضى الاول ، وقد تزود زادا فبلغ ، ثم اتبعه الآخر فسدلك طريقا فأفضى اليه . ثم اتبعه الثالث فمات لزم طريقتهما ، ورضى بزادهما لحق بهما وكان معهما ، وان سلك غير طريقتهما لن تضمه معهما جماعة .

يقول ابن خلدون (١٢) (بعد أن تكلم عن احوال السلطان وتصرفاته : وخططه ، ومنها اتخاذ الحارس والحاجب) قال : فلما جاء الاسلام :

(٧) احدى المهمات المؤمنين ، وابنة عمر ، وبها كان يكنى ، فيقال له : « يا ابا حفصة » .
(٨) الثوب المشق المصنوع بالمشق ، أى المغرة ، والمغرة الطين الاحمر .

(٩) العكة زق صغير للسمن .

(١٠) الترجية — الاكتفاء .

(١١) يقصد النبى وأبى بكر .

(١٢) المقدمة ، نفسه ص ٢١١ وما بعدها .

وصار الامر خلافة . ذهبت تلك الخطط (١٣) كلها بذهاب رسم الملك «
الا ما هو طبيعى ، من المعاونة بالرأى ، والمفاوضة فيه ، فلم يمكن زواله
اذ هو امر لابد منه . . . ثم يقول : واما مدافعة قوى الحاجات عن ابوابهم
فكان محظور بالشريعة فلم يفعلوه « فاما انقلبَت الخلافة الى الملك
وجاءت رسوم السلطان والقباه كان اول شىء بدىء به فى الدولة شأن
الباب وسده دون الجمهور . . . فاتخذوا من يقوم لهم بذلك وسموه
الحاجب .

أقول — عودا الى حديث عمر وكسرى — ان جيوش من عائش
متواضعا لله ، قضت على جيوش من كان يسجد له الناس كانه اله . . .
لقد سقط الترف والمترفون ، وانتصر المتشرف والمتشرفون .

٣٢٤ — ولا ينتهى هذا الحديث عن التواضع ومكارم الاخلاق «
دون ان اشير الى بعض مما روى عن الصديق فى هذا الشأن : قالت
عائشة : كان منزل ابى بالنسج عند زوجته حبيبة . . وكان قد حجر على
منزله حجرة من سعف ، فما زاد على ذلك حتى تحول الى منزلة بالمدينة .
لقد اقام بالنسج بعد ما ببيع له ستة (١) أشهر ، يغدو على رجليه الى
المدينة ، وربما ركب على فرس له . . فاذا صلى العشاء رجع الى اهله
بالنسج . . وكان ابى رجلا تاجرا ، فكان يغدو كل يوم الى السوق ،
فبييع ويبتاع ، وكانت له قطعة غنم تروح عليه ، وربما خرج هو نفسه
فيها ، وربما كفيها فرعيت له . وكان يحلب للحى أغنامهم . فلما ببيع له
بالخلافة ، قالت جارية من الحى : الان لاتحلب لنا منائح دارنا ، فسمعها
أبو بكر فقال : بلى لعمري لاحتلبها لكم ، وانى لارجو الا يغيرنى ما دخلت.
فيه عن خلق كنت عليه . فكان يحلب لهم . وربما قاتل للجارية من الحى :
يا جارية ، اتحبين ان ارعى لك ، او اصرح ؟ فربما قالت : ارع . وربما
قالت : صرح . فأى ذلك قالت فعل . ومكث أبو بكر على تلك الحال مدة .

(١٣) كتب ابن تيمية (الحسبة ، نفسه ص ٤٩ وما بعدها) — وهو
بصدد مشروعية التعزير بالعقوبات المالية — عن امر عمر بتحريق قصر
سعد بن أبى وقاص الذى بناه ، واراد الاحتجاب فيه عن الناس .
(١) يلاحظ ان هذه الفترة كانت تساوى ربع مدة خلافته رضى الله
عنه تقريبا .

أقامته بالسبح (ستة أشهر) ، فلما نزل إلى المدينة وإقام بها نظر في أمره فقال : لا ، والله ، ما تصلح أمور الناس مع التجارة ، فلابد من التفرغ لهم والنظر في شأنهم ، ولابد لعيالي مما يصلحهم . وقد فرضوا له ستة آلاف درهم . فلما حضرته الوفاة قال : ردوا ما عندنا من مال المسلمين ، فغنى لا أصيب من هذا المال شيئا ، وإن أرضى التي بهكان كذا وكذا للمسلمين بها أصبت من أموالهم فدفع ذلك إلى عمر ، ودفع إليه لقوحا ، وعبدًا ، وقطيفة ما تساوى خمسة دراهم . فقال عمر : لقد أتعب من بعده . وفي رواية أنه — رضى الله عنه — قال حين حضرته الوفاة — انظروا ، كم انفتت — منذ وليت — من بيت المال ، فاقضوه عني . فوجدوا مبلغه ثمانية آلاف درهم في ولايته (٢) .

٣٢٥ — يقول تعالى : « ألم تر إلى الذين يزكون أنفسهم بل الله يزكى من يشاء ، ولا يظلمون قتيلا » (١) والمراد — بالذين يزكون أنفسهم في الآية — اليهود ، لانهم قالوا : ان ذنوبنا مغفورة ، وقال ابن مسعود : « المقصود ثناء بعضهم على بعض . يقول القرطبي (٢) : ان الزاكي المزكى من حسنت أفعاله ، وزكاه الله ، ولا عبرة بتركية الانسان نفسه . فأما تركية الغير ومدحه ففى البخارى ان رجلا ذكر عند النبى فأنثى عليه رجل خيرا . فقال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك — يقوله مرارا . ان كان احدكم مادحا لا محالة ، فليقل : احسب كذا وكذا ان كان يرى انه كذلك وحسب الله ، ولا يزكى على الله احدا » متفق عليه عن عبد الرحمن بن ابى بكر عن ابيه .

فالامراط في المدح بذكر ما ليس في الممدوح يدفعه الى الاعجاب والكبر ، ويحمله على تضییع العمل وترك الازدياد من الفضل . ولذلك قال عليه السلام : « ويحك ، قطعت عنق صاحبك » وفي الحديث الاخر : « قطعت ظهر الرجل » حين وصفوه بما ليس فيه . وعلى هذا تناول العلماء قوله عليه السلام « احثوا التراب في وجوه المداحين » ان المراد به المداحون

(٢) انظر في كل ما تقدم : تاريخ الطبرى ج ٣ ص ٤٣٢ .
(١) ٤٩ — النساء . هذا ، والتركية التطهير والتبرية من الذنوب .
(٢) ج ٥ ص ٢٤٧ وما بعدها .

في وجوه المدوحين بالباطل ، حتى يجعلوا ذلك بضاعة يستأكلون بها
المدوح ويفتنونه . فاما مدح الرجل بما فيه للاستزادة من الخير ، وتحريض
غيره على الاقتداء به فمحمود . وهذا راجع الى النيات . « والله يعلم
المفسد من المصلح » (٣) .

وقد مدح الكثيرون (ومنهم حسان بن ثابت) الرسول ومدح هو
أصحابه فقال : « انكم لتقلون عند الطمع وتكثرون عند الفزع » وأما بقوله
عليه السلام « لا تطروني كما اطرت النصارى عيسى بن مريم ، وقولوا :
عبدالله ورسوله » فمعناه لا تصفوني بما ليس في (٤) .

٣٢٦ — اننا اذا تصفحنا الشعر العربي (بل ، وكذلك النثر) لهاننا
نابواب المديح والفخر والهجاء والزئاع قد طغت على ما عداها . ومن
المعروف ان الشعراء بالذات قد تنافسوا في ذلك حتى جاوزوا كل الحدود .
وعذا احدهم (١) يقول في ممدوحه :

ما شئت لا ما شئت الاقتدار فاحكم فانت الواحد القهار
لقد تسابق الشعراء في التجاوز حتى قيل : ان ابلغ الشعر اكتبه .
وعن هذا الشعر المذموم « الذي لا يحل سماعه ، وصاحبه ملوم » يقول
القرطبي : انه شعر الناطقين بالباطل « حتى يفضلوا اجبن الناس على
عنقرة ، واشحهم على حاتم ، وان يبهتوا البريء » ويفسقوا التقى » . اتول
انهم يفعلون ذلك ، اما بقصد المباهاة واستعراض القدرة واما لطلب
الشهرة والمنفعة ، وأما لهما معا . وفي ذلك يقول سبحانه وتعالى في آخر
سورة الشعراء : « والشعراء يتبعهم الغاؤون . ألم تر انهم في كل واد
يميمون ، وانهم يقولون مالا يفعلون الا الذين آمنوا وعملوا الصالحات
وذكروا الله كثيرا ، وانتصروا من بعد ما ظلموا ، وسيعلم الذين ظلموا اى

(٣) الاية — ٢٢ البقرة .

(٤) القرطبي ، نفس المرجع ونفس الصفحة .

(١) وهذا آخر يقول مفتخرا :

وننكر — ان شئنا — على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول
فهو يفخر بأنه وقومه ينكرون على الناس قولهم ولو كان حقا ،
ولا يجروا الناس على انكار ما يقولون ولو كان باطلا . (انظر بقية
القصيد في الامالى للقالى ج١ ص ٣٢٠ طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب) .

منقلب ينقلبون « (٢) » .

كتب صاحب الأغاني (٣) عن « أخبار تويت ونسبه » فقال :
« انه احد الشعراء اليبامين من طبقة يحيى بن طالب وكان شاعرا فصيحاً
نشأ باليمامة وتوفي بها . . ولم يقد الى خليفة ، ولا وجدت له شعرا في
الاكابر والرؤساء ، فأخمل ذلك ذكره » . وذكر الاستاذ انور الجندى في
كتابه محمد فريد وجدى (٤) انه (اى وجدى) هاجم الشاعر احمد شوقى
« شاعر الامر اذ ذاك على اثر تصريح له ، وكان هجومه عليه منصبا على
انصرافه عن الحركة الوطنية الى مدح الامير . ومما قاله وجدى في ذلك (٥) :
ونشأ شوقى شاعرا ، فصرف مجهوده في مدح الخديوى السابق . . ولو
أحصى الشعر الذى قتاله في المديح والتشبيب لبلغ عشرين الف بيت وزيادة . .

اقول : ان الشعر — كما يقولون — ديوان العرب . وكان الشعر
في الماضى يقوم بها تقوم به اليوم وسائل الاعلام من صحافة وغيرها .
وشأن هذه الوسائل — وخاصة الصحف — في تشكيل فكر الناس — على
القوى الذى يريده اصحاب النفوذ — مما لا يمارى فيه احد (٦) . والانصاف
شأن المسلم حتى مع اعدى الاعداء . والحق — مع اتخاذ الوسائل
المشروعة وذات الفاعلية — يعلو في النهاية (٧) .

(٢) الايات ٢٢٤ — الى — ٢٢٧ وانظر تفسير القرطبي ج ١٣
ص ١٤٨ .

(٣) ج٣ ، طبعة الهيئة المصرية العامة للكتاب ٩٧٤ ص ١٦٩ .

(٤) ١٩٧٤ ص ٤٠ .

(٥) جريدة الدستور بتاريخ ١٠/١٠/١٩٠٨ .

(٦) لقد اصبحت لعمليات « غسل المخ » ، واعادة تكوينه على نحو
او آخر — اجهزة متخصصة . وفي كل مكان تنفق الملايين والبلايين على
الدعاية المدروسة والموجهة .

(٧) لقد حاربت عائشة وبعض الصحابة عليا — رضى الله عنهم
جميعا — في « وقعة الجمل » ، وحاربه معاوية وصحبه (رضى الله عنهم)
في « صفين » . وقد سئل على — وهو القدوة — عن هؤلاء وهؤلاء :
« امشركون هم ؟ قال : لا ، من الشرك فروا . وسئل : ايمانفون ؟ قال : لا ،
لان المنافقين لا يذكرون الله الا قليلا . قيل له : فما حالهم ؟ قال اخواننا
بغوا علينا .

يقول تعالى : « انا عرضنا الامانة على السموات والارض والجبال فابين ان يحملنها واشفقن منها وحملها الانسان ، انه كان ظلوما جهولا (٨) » .
والكلمة امانة ، والله يأمرنا ان نؤدى الامانات الى اهلها (٩) . والويل لهؤلاء الذين يجادلون بالباطل ليدحضوا به الحق (١٠) . وقد سبق ان ذكرت (١١) في تفسير قوله تعالى : « والسابقون السابقون » ما روى عن النبى عليه السلام في شأنهم ، انهم هم الذين اذا اعطوا الحق قبلوه ، واذا سئلوه بذلوه ، وحسبوا للناس كحكمهم لانفسهم » . ان الحديث الان : (سبتمبر ١٩٧٦) كثير عن بعض الصحف اللبنانية والكويتية التى اساءت لاستعمال الحرية ، فنذرت نفسها للشيطان ، وانسحت صفحاتها لمن يدفع اكثر من الحكام وغير الحكام . لقد تعاون هؤلاء وهؤلاء (من الحكام وغير الحكام وحملة الاقلام) — لقد تعاونوا على الانفساد (١٢) والاثام والعنوان . اولئك الذين « فرحوا بالحياة الدنيا ، وما الحياة الدنيا فى الآخرة الا متاع » (١٣) . وعلينا ان نتذكر قوله تعالى : « فلما الزيد فيذهب يفسد » ، واما ما ينفع الناس فيمكث فى الارض ، وكذلك يضرب الله الامثال » (١٤) .

٣٢٧ — ان الحديث عن الاسلام ومكارم الاخلاق يمكن ان يكون موضوع كتاب ، بل كتب . وقد اكتفيت ، وبرزت — فيما تقدم وبالذات — بعضا مما يتصل من حديث الاخلاق بالمساواة والحرية وشئون الحكم . وقد قلت — فيما قلت ان الاستكبار (ومنه الغرور والعجب بالنفس) اعدى اعداء الحرية والديمقراطية . والعلو فى الارض (وما اليه) اذا لم يكن هو الشرك بعينه ففيه شئ منه . وفى المقابل ، نرى التواضع للناس والله يعنى العبودية له . ومما يتصل بالتواضع « وعدم

(٨) الآية ٧٢ — الاحزاب .

(٩) انظر الآية ٥٨ النساء .

(١٠) انظر الآية ٥ — غافز .

(١١) انظر بند ٢١١ .

(١٢) انظر سابقا بند ٧٠ .

(١٣) الآية ٢٦ الرعد .

(١٤) الآية ١٧ الرعد .

«التكلف» . يقول تعالى : « وما أسألكم عليه من أجر ، وما أنا من المتكلفين » (٨٦ — ص) . والتكلف هو اصطناع المشقة في قول أو فعل لا مصلحة فيه ولا غناء . وعن ابن عمر رضى الله عنهما قال : «نهينا عن

«التكلف» . وفي الحديث : « للمتكلف ثلاث علامات : ينزع من فوقه ، ويتعاطى ما لا ينال ، ويقول ما لا يعلم » (القرطبي ج ١ ص ٢٣١) . وفي حديث آخر يقول : « أنا واتقياء امتى برآء من التكلف » . ومن أقواله صلى الله عليه وسلم . « ان من احبكم الى وأقربكم منى مجلسا يوم القيامة احاسنكم اخلاقا ، وان أبغضكم الى وابعدكم عنى يوم القيامة الثرثارون والمتشدقون والمتفيهقون (١) » (الترمذى عن جابر) ان الاسلام هو دين الفطرة والبساطة والمروءة ومكارم (٢) الاخلاق .

(١) سجن عمر ضبيعا على سؤاله عن الذاريات والمرسلات والنزاعات وشبههن ، وضربه مرة بعد مرة ونفاه الى العراق ، وكتب الا يجالس احد ، فلو كانوا مائة تفرقوا عنه حتى كتب اليه عامله ان حسنت توبته ، فأمره عمر فخلى بينه وبين الناس .

(عن : الادارة الاسلامية في عز العرب — للمرحوم محمد كرد على ١٩٣٤ ص ٤٥) هذا ، وقد سئل رسول الله «ص» عن المتفيهقين :

فقال : المتكبرون .

(٢) من امثلة ذلك انه يفرض على المسلمين فرضا قطعيا : ان يزيلوا ، بضرورة كل مضطر مسلما كان ام غير مسلم (تفسير المنار ج ٣ ص ٣٣) .

الاعلان العالمى لحقوق الانسان (١)

فى العاشر من ديسمبر (كانون الاول) ١٩٤٨ أقرت الجمعية العامة:
للأمم المتحدة الاعلان العالمى لحقوق الانسان وأعلنته ، وبعد هذا الحدث
التاريخى دعت الجمعية العامة الدول الاعضاء الى ترويج نص الاعلان ٤.
والى العمل على نشره وتوزيعه وقراءته ومناقشته ، وخصوصا فى المدارس
والمعاهد التعليمية بدون اى تمييز بشأن الوضع السياسى للدول او الاقاليم .

الدياجة

لما كان الاعتراف بالكرامة المتأصلة فى جميع اعضاء الاسرة البشرية
وبحقوقهم المتساوية الثابتة هو أساس الحرية والعدل والسلام فى العالم .

ولما كان تناسى حقوق الانسان وازدراؤها قد أفضيا الى اعمال
هيجية أدت للضمير الانسانى ، وكان غاية ما يرنو اليه عامة البشر ان يناقض
عالم ينمتع فيه الفرد بحرية القول والعقيدة ويتحرر من الفزع والفاقة .

ولما كان من الضرورى ان يتولى القانون حماية حقوق الانسان ٤
لكيلا يضطر المرء آخر الامر الى التمرد على الاستبداد والظلم .

ولما كانت شعوب الامم المتحدة قد اكدت فى الميثاق من جديد ايمانها
بحقوق الانسان الاساسية وكرامة الفرد وقدره وبما للرجال والنساء من
حقوق متساوية ، وحزمت امرها على ان تدفع بالرقى الاجتماعى قدما وان
ترفع مستوى الحياة فى جو من الحرية افسح .

ولما كانت الدول الاعضاء قد تعهدت بالتعاون مع الامم المتحدة على
ضمان اطراد مراعاة حقوق الانسان والحريات الاساسية واحترامها .

ولما كان للادراك العام لهذه الحقوق والحريات الاهمية الكبرى للوفاء
للنام بهذا التعهد .

غان الجمعية العامة تنادى بهذا الاعلان العالمى لحقوق الانسان .

على انه المستوى المشترك الذى ينبغى ان تستهدفه كافة الشعوب
والامم حتى يسعى كل فرد وهيئة فى المجتمع ، واضعين على الدوام هذا
الاعلان نصب اعينهم ، الى توطيد احترام هذه الحقوق والحريات عن
طريق التعليم والتربية واتخاذ اجراءات مطردة ، قومية وعالمية ، لضمان
الاعتراف بها ومراعاتها بصورة عالمية فعالة بين الدول الاعضاء ذاتها
وشعوب البقاع الخاضعة لسلطانها .

المادة الاولى : يولد جميع الناس احرارا متساوين فى الكرامة والحقوق ،
وقد وهبوا عقلا وضميرا ، وعليهم ان يعامل بعضهم بعضا بروح الاخاء .

المادة الثانية : لكل انسان حق التمتع بكافة الحقوق والحريات الواردة
فى هذا الاعلان ، دون اى تمييز ، كالتمييز بسبب العنصر او اللون او الجنس
او اللغة او الدين او الراى السياسى او اى راى آخر ، او الاصل الوطنى
او الاجتماعى او الثروة او الميلاد او اى وضع آخر ، دون اية تفرقة بين
الرجال والنساء .

وفضلا عما تقدم فلن يكون هناك اى تمييز اساسه الوضع السياسى
او القانونى او الدولى للبلد او البقعة التى ينتمى اليها الفرد سواء كان هذا
البلد او تلك البقعة مستقلا او تحت الوصاية او غير متمتع بالحكم الذاتى
او كانت سيادته خاضعة لاي قيد من القيود .

المادة الثالثة : لكل فرد الحق فى الحياة والحرية وسلامة شخصه .

المادة الرابعة : لا يجوز استرقاق او استعباد اى شخص ، ويحظر
الاسترقاق وتجارة الرقيق بكافة اوضاعها .

المادة الخامسة : لا يعرض اى انسان للتعذيب ولا العقوبات او
المعاملات القاسية او الوحشية او الحاطة بالكرامة .

المادة السادسة : لكل انسان اينها وجد الحق فى ان يعترف بشخصيته
القانونية .

المادة السابعة : كل الناس سواسية أمام القانون ولهم الحق في التمتع بحماية متكافئة منه دون أية تفرقة ، كما ان لهم جميعا الحق في حماية متساوية ضد اى تمييز يخل بهذا الاعلان وضد اى تحريض على تمييز كهذا .

المادة الثامنة : لكل شخص الحق في ان يلجأ الى المحاكم الوطنية لانصافه من اعمال فيها اعتداء على الحقوق الاساسية التى يمنحها له القانون .

المادة التاسعة : لا يجوز القبض على اى انسان او حجزه او نفيه تعسفا .

المادة العاشرة : لكل انسان الحق ، على قدم المساواة التامة مع الآخرين ، في ان تنظر قضيته امام محكمة مستقلة نزيهة نظرا عادلا علنيا للفصل في حقوقه والقراماته واية تهمة جنائية توجه اليه .

المادة الحادية عشرة : (١) كل شخص متهم بجريمة يعتبر بريئا الى ان تثبت ادانته قانونا بمحاكمة علنية تؤمن له فيها الضمانات الضرورية للدفاع عنه .

٢ — لا يدان اى شخص من جراء اداء عمل او الامتناع عن اداء عمل إلا اذا كان ذلك يعتبر جرما وفقا للقانون الوطنى او الدولى وقت الارتكاب كذلك لا توقع عليه عقوبة اشد من تلك التى كان يجوز توقيعها وقت ارتكاب الجريمة .

المادة الثانية عشرة : لا يعرض احد لتدخل تعسفى في حياته الخاصة او أسرته او مسكنه او مراسلاته او لحملات على شرفه وسمعته ، ولكل شخص الحق في حماية القانون من مثل هذا التدخل او تلك الحملات .

المادة الثالثة عشرة : (١) لكل فرد حرية التنقل واختيار محل اقامته داخل حدود كل دولة .

٢ — يحق لكل فرد أن يغادر أياه بلاد بما في ذلك بلده كما يحق له العودة إليه .

المادة الرابعة عشرة : (١) لكل فرد الحق في أن يلجأ الى بلاد أخرى أو يحاول الالتجاء اليها هرباً من الاضطهاد .

٢ — لا ينتفع بهذا الحق من قدم للمحاكمة في جرائم غير سياسية أو لأعمال تناقض أغراض الأمم المتحدة ومبادئها .

المادة الخامسة عشرة : (١) لكل فرد حق التمتع بجنسية ما .

٢ — لا يجوز حرمان شخص من جنسيته أو إنكار حقه في تغييرها .

المادة السادسة عشرة : (١) للرجل والمرأة متى بلغا سن الزواج حق التزوج وتأسيس أسرة دون أي قيد بسبب الجنس أو الدين ، ولهما حقوق متساوية عند الزواج وأثناء قيامه وعند انحلاله .

٢ — لا يبرم عقد الزواج إلا برضى الطرفين الراغبين في الزواج رضى كاملاً لا إكراه فيه .

٣ — الأسرة هي الوحدة الطبيعية الأساسية للمجتمع ولها حق التمتع بحماية المجتمع والدولة .

المادة السابعة عشرة : (١) لكل شخص حق التملك بمفرده أو بالاشتراك مع غيره .

٢ — لا يجوز تجريد أحد من ملكه تعسفاً .

المادة الثامنة عشرة : لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته ، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ، ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة .

المادة التاسعة عشرة : لكن شخص الحق في حرية الرأي والتعبير ، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل ، واستقاء الأنباء والإنكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيد بالحدود الجغرافية .

المادة العشرون : (١) لكل شخص الحق في حرية الاشتراك في الجمعيات والجماعات السلمية .

(٢) لا يجوز ارغام أحد على الانضمام الى جمعية ما .

المادة الحادية والعشرون : (١) لكل فرد الحق في الاشتراك في ادارة الشؤون العامة لبلاده اما مباشرة واما بواسطة ممثلين يختارون اختيارا حرا .

(٢) لكل شخص نفس الحق الذي لغيره في تقلد الوظائف العامة في البلاد .

(٣) ان ارادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة ، ويعبر عن هذه الارادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على اساس الاقتراع السرى وعلى قدم المساواة بين الجميع أو حسب أى إجراء مماثل يضمن حرية التصويت .

المادة الثانية والعشرون : (١) لكل شخص بصفته عضوا في المجتمع الحق في الضمانة الاجتماعية وفي ان تحقق بواسطة المجهود القومى والتعاون الدولى، وبما يتفق ونظم كل دولة ومواردها، الحقوق الاقتصادية والاجتماعية والتربوية التى لا غنى عنها لكرامته وللتنمى الحر لشخصيته .

المادة الثالثة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في العمل ، وله حرية اختياره بشروط عادلة مرضية كما ان له حق الحماية من البطالة ..

٢ — لكل فرد دون أى تمييز الحق في اجر مساو للعمل .

٣ — لكل فرد يقوم بعمل الحق في اجر عادل مرضى يكفل له ولاسرته عيشة لائقة بكرامة الانسان تضاف اليه ، عند اللزوم ، وسائل أخرى للحماية الاجتماعية .

٤ — لكل شخص الحق في ان ينشئ وينضم الى نقابات حماية لمصلحته .

المادة الرابعة والعشرون : لكل شخص الحق في الراحة ، وفي اوقات الفراغ ، ولاسيما في تحديد معقول لساعات العمل وفي عطلات دورية بأجر .

المادة الخامسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في مستوى من المعيشة كاف للمحافظة على الصحة والرفاهية له ولأسرته ، ويتضمن ذلك : التغذية والملبس والسكن والعناية الطبية وكذلك الخدمات الاجتماعية اللازمة ، وله الحق في تأمين معيشته في حالات البطالة والمرض والعجز والتراكم والشيخوخة وغير ذلك من فقدان وسائل العيش نتيجة لظروف خارجة عن إرادته .

٢ — للأمومة والطفولة الحق في مساعدة ورعاية خاصتين ، وينعم كل الأطفال بنفس الحماية الاجتماعية سواء أكانت ولادتهم ناتجة عن رباط شرعى أم بطريقة غير شرعية .

المادة السادسة والعشرون : (١) لكل شخص الحق في التعلم ، ويجب ان يكون التعليم في مراحله الاولى والاساسية على الاقل بالمجان ، وان يكون التعليم الاولى الزاميا ، وينبغى أن يعمم التعليم الفنى والمهني ، وان ييسر القبول للتعليم العالي على قدم المساواة التامة للجميع وعلى اساس الكفاءة .

٢ — يجب ان تهدف التربية الى انماء شخصية الانسان انهاء كاملا ، وإلى تعزيز احترام الانسان والحريات الاساسية وتنمية التفاهم والتسامح والصداقة بين جميع الشعوب والجماعات العنصرية او الدينية ، وإلى زيادة مجهود الامم المتحدة لحفظ السلام .

٣ — للاباء الحق الاول في اختيار نوع تربية أولادهم .

المادة السابعة والعشرون : (١) لكل فرد الحق في ان يشترك اشتراكا حرا في حياة المجتمع الثقافي وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدم العلمى والاستفادة من نتائجه .

٢ — لكل فرد الحق في حماية المصالح الادبية والمادية المترتبة على انتاجه العلمى او الادبى او الفنى .

المادة الثامنة والعشرون : لكل فرد الحق في التمتع بنظام اجتماعى دولى تتحقق بهقتضاه الحقوق والحريات المنصوص عليها في هذا الاعلان تحتقنا تاما .

المادة التاسعة والعشرون (١١) : على كل فرد واجبات نحو المجتمع الذى يتاح فيه وحده لشخصيته ان يتوهموا حرا كاملا .

٢ — يخضع الفرد فى ممارسة حقوقه وحرياته لتلك القيود التى يقرها القانون فقط ، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرياته واحترامها ولتحقيق مقتضيات العدالة للنظام العام والمصلحة العامة والاخلاق فى مجتمع ديمقراطى .

٣ — لا يصح بحال من الاحوال ان تمارس هذه الحقوق ممارسة تتناقض مع اغراض الامم المتحدة ومبادئها .

المادة الثلاثون : ليس فى هذا الاعلان نص يجوز تأويله على انه يخول لدولة او جماعة او فرد اى حق فى القيام بنشاط او تأدية عمل يهدف الى هدم الحقوق والحرريات الواردة فيه .

الفهرس

٣	الافتتاح
٥	الاهداء
٧ — ١٥	مقدمة الطبعة الأولى
١٧ — ٢٣	مقدمة الطبعة الثانية

الجزء الاول

مدخل للدراسة

باب تمهيدى

الحق والحرية

الفصل الاول

الحق والحرية فى اللغة

٢٧ — ٣١

البندان ١ و ٢

الفصل الثانى

لحق فى الاصطلاح

المبحث الاول — فى الشريعة الاسلامية — بنود ٣ — ١٣ ٣٢ — ٥٢

المبحث الثانى — فى الفقه الوضعى — بنود ١٤ — ٢٠ ٥٢ — ٦٦

الفصل الثالث

افكار حول الحق وتعريفه

٦٧ — ٩٧

البنود ٢١ — ٣٢

الفصل الرابع

فى تقسيم الحق

المبحث الاول — فى الشريعة الاسلامية — بنود ٤٣ — ٣٥ ٩٨ — ١١٣

المبحث الثانى — فى الفقه الوضعى — بنود ٣٦ — ٤٩ ١١٤ — ١١٨

الفصل الخامس

حول تقسيم الحق

تعقيب ورأى

١١٩ - ١٢٦

البندود - ٤٠ - ٤٣

الفصل السادس

الحق والحرية

من خلال نظرة تاريخية ومذهبية

١٢٧ - ١٢٩

مقدمة - بند ٤٤

١٣٠ - ١٣٦

المبحث الاول - حق الملكية - بنود ٤٥ - ٤٨

المبحث الثانى - فى العلاقة بين الدائن والمدين

١٣٦ - ١٣٩

بنود ٤٩ - ٥٠

المبحث الثالث - الحقوق السياسية والحقوق العامة

١٣٩ - ١٤٠

مقدمة - بند ٥١

١٤٠ - ١٤٦

الفرع الاول : من قصص الانبياء - بنود ٥٢ - ٥٨

١٤٧ - ١٦٠

الفرع الثانى : العرب قبل الاسلام - بنود ٥٩ - ٦٥

الفرع الثالث : عن المسلمين حين ينسبون مبادئ

١٦١ - ١٦٦

الاسلام - بنود ٦٦ - ٧٠

١٦٦ - ١٧٥

الفرع الرابع : فى ميدان عابدين بنود ٧١ - ٧٣

الفرع الخامس : فى الغرب

١٧٦ - ١٧٥

مقدمة : بند ٧٤

١٧٧ - ٢٨٥

المطلب الاول : اثينا بنود ٧٥ - ٧٩

٢٨٥ - ٢٠٣

المطلب الثانى : روما والرومان بنود ٨٠ - ٩١

٢٠٣ - ٢١٣

المطلب الثالث : الاقطاع بنود ٩٢ - ٩٨

المطلب الرابع : أوروبا والتطورات الدستورية الحديثة

٢١٤

مقدمة : بند ٩٩

٢١٤ - ٢٣٢

بنود ١٠٠ - ١١٠

أولا - إنجلترا

ثالثيا — فرنسا وثورتها الكبرى بنود ١١١ — ١١٧ ٢٣٢ — ٢٤٤
المطلب الخامس — الحق والحرية بين المذهبين الفردي
والاشتراكي

مقدمة البندان ١١٨ و ١١٩ ٢٤٥ — ٢٤٧
أولا : المذهب الفردي بنود ١٢٠ — ١٢٤ ٢٤٧ — ٢٥٤
ثانيا : المذهب الاشتراكي بنوده ١٢٥ — ١٢٧ ٢٥٤ — ٢٦١

الفصل السابع

الاسلام والفرعية والجماعية

بنود ١٢٨ — ١٣٠ ٢٦٢ — ٢٦٦

الجزء الثاني

مبادئ عامة

الباب الاول

مبادئ عامة

الفصل الاول

أسم النظام السيلسي في الاسلام : فلسفة الاسلام

السياسية (بنود ١٣١ — ١٣٧ ٢٧٨ — ٢٧٨

الفصل الثاني

في الحرية

المبحث الاول — الحرية هي الاصل

بنود ١٣٨ — ١٣٩ ٢٧٩ — ٢٨١

المبحث الثاني — في ممارسة الحرية

بنود ١٤٠ — ١٥٤ ٢٨١ — ٢٩٥

المبحث الثالث — ما هي الحرية

بنود ١٥٥ — ١٥٨ ٢٩٥ — ٣٠١

المبحث الرابع — في حدود الحرية

بنود ١٥٩ — ١٦٣ ٣٠٢ — ٣٠٨

المبحث الخامس — الاسلام والاحزاب

بنود ١٦٤ — ١٦٧ ٣٠٨ — ٣١٣

الفصل الثالث

المساواة

مقدمة : البنود ١٦٨ و ١٦٩ ٣١٤ — ٣١٦

المبحث الاول — نظرة عامة (نصوص ووقائع وأحكام)

الفرع الاول : المساواة هي الاصل — بند ١٧٠ ٣١٦ — ٣١٧

الفرع الثاني : الاسلام والعنصرية — بند ١٧١ ٣١٧ — ٣١٩

الفرع الثالث : ليس للانسان تفويت حقه بند ١٧٢ ٣٢٠ — ٣٢٤

الفرع الرابع : المؤمنون اخوة — بند ١٧٣ ٣٢٤ — ٣٢٦

الفرع الخامس : الاكرم هو الاتقى —

البنود ١٧٤ — ١٧٥ ٣٢٦ — ٣٢٤

الفرع السادس : الرسول القدوة —

البنود ١٧٦ — ١٧٨ ٣٢٤ — ٣٣٧

الفرع السابع : المساواة امام القانون والقضاء —

البنود ١٧٩ — ١٨٤ ٣٣٨ — ٣٤٠

المبحث الثاني — في المساواة الفعلية

الفرع الاول : نصوص في المأكل والمشرب والملبس

والمسكن والتوسط بنود ١٨٥ — ١٩٥ ٣٤١ — ٣٦٤

الفرع الثاني : في الغنيمة والغنى — بند ١٩٦ ٣٦٥ — ٣٦٨

الفرع الثالث : في تدوين الدواوين والعطاء .

البنود ١٩٧ و ١٩٨ ٣٦٩ — ٣٧٤

الفرع الرابع : أبو ذر الغفاري والعدل الاجتماعي —

بنود ١٩٩ — ٢٠٨ ٣٧٥ — ٣٩١

الفرع الخامس : في التفاضل بنود ٢٠٩ — ٢١١ ٣٩٢ — ٤٠٠

الفرع السادس : مع المساواة — مرة أخرى

بنود ٢١٢ — ٢١٨ ٤٠٠ — ٤١٤

الفرع السابع : في الملكية — بنود ٢١٩ — ٢٢٣ ٤١٤ — ٤٢٥

الفرع الثامن : مرونة النظام الاسلامي

بنود ٢٢٤ — ٢٣٦ ٤٢٦ — ٤٥٥

الفصل الرابع
الخير والشر

بنود ٢٣٧ — ٢٥٦ ٤٥٦ — ٤٩٢

الفصل الخامس
المجتمعات الفطرية

المبحث الاول — اصطلاحات ونظرة عامة —
بنود ٢٥٧ — ٢٦١ ٤٩٣ — ٤٩٦

المبحث الثاني — أشكال المجتمعات الفطرية
الشكل الاول — البندان ٢٦٢ و ٢٦٣ ٤٩٧ — ٥٠٠
المبحث الثالث :

الشكل الثاني — بنود ٢٦٤ — ٢٦٨ ٥٠١ — ٥٠٥
المبحث الرابع :

الشكل الثالث — بنود ٢٦٩ — ٢٧٢ ٥٠٦ — ٥٠٩
المبحث الخامس : خلاصة للخصائص العامة :
بنود ٢٧٣ — ٢٧٦ ٥٠٩ — ٥١٢

المبحث السادس : اضافات وتعقيبات

الفرع الاول : الدين بنود ٢٧٧ — ٢٨١ ٥١٣ — ٥١٧
الفرع الثاني : السياسة البندان ٢٨٢ و ٢٨٣ ٥١٨ — ٥٢٢
الفرع الثالث : الاقتصاد بنود ٢٨٤ — ٢٩٢ ٥٢٢ — ٥٣٠
المبحث السابع : كلمة ختامية للفصل الخامس :
البندان ٢٩٣ و ٢٩٤ ٥٣١ — ٥٣٢

الفصل السادس
العدل

بنود ٢٩٥ — ٢٩٨ ٥٣٣ — ٥٤١

الفصل السابع
الشورى

بنود ٢٩٩ — ٣١٥ ٥٤٢ — ٥٨١

الفصل الثامن

الاسلام ومكارم الاخلاق

٥٤٢ — ٦٠٤

٣١٦ — ٣٢٧

ملحق

الاعلان العالمى لحقوق الانسان

٦٠٥ — ٦١١

الصواب والخطأ

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٩	١٤	المهم	الههم
٣٤	٢٢	سوى متعلق	ذاتها وانما هو
		للحق ، اى محل له	العلاقة الاختصاصية
٣٨	١٩	ما رآه	ما أراه
٥٠٠	٣	رأى	وانى
٥٦	٨	مصدر	مصدرا
٦٣	٧	لصاب	لصاحب
٧٥	٢٤	دخله	دخلها
٨٣	٣		يلقى الى ما بعد
			السطر الخامس
٩٣	٢٨	أو	أن
١٠٠	١٨	عائلته	عائلته
١٠٣	٧	لك	ذلك
١٣٣	٦	الانتاج	الانتاج
١٣٧	٩	بثمنها	بثمنها
١٤١	٢٠	انا أرسلتم	انا بما أرسلتم
		كانرون	به كافرون
١٤٣	١٣	أنذرتهم	أنذرتهم
١٥٦	١٢	مكة	الكعبة
١٥٩	١٧	مقه	فقه
١٦٣	٢٦	١٢٥	١٢٥٠
١٧٠	٢٩	ولعين	مولعين
١٧٧	٢١	هامش (١)	(١) قصة الحضارة
		غير مثبت	ج١ من المجلد الثانى ص٣١٦

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
١٨٨.	١٢.	أشليوخ	الشيوخ
٢٠٤	١٦	١٩٤٢	١٤٩٢
٢٣٢	٢٤		
٢٤٥.	٢٢	هامش (٣)	مكانه ص ٢٤٦.
٣١٦	١٤	تسائون	تساعلون
٣١٦.	٢٣	ويستحي	ويستحيي
٣٢٠.	٢٧	للموستطينين	للمستوطنين
٣٢٢	١٧	تعرف	تعريف
٣٢٢	٢٣	لى هذا	لى أن هذا
٣٣٣.	٢٥	بايا	بقايا
٣٤٧	٢٥	وانظر ٨	وانظر فى
٣٦٠.	١٧	أمر شيء	أمر لا شيء.
٣٦٠.	١٧	ولم	وما لم
٣٦٥.	٢٣	ويؤرون	ويؤثرون
٣٦٩	١٤	فأبا	فلها
٣٧٠.	١٤	الطعاء	العطاء
٣٧١.	١٠	ان	ابن
٣٧٣	٧	لا يفرد	لا يفرض
٤٠٣	٦	يجبرك	يجب عدم تركه
٤١٦.	١٢	الف	الف الف
٤٣١.	٢٨	الغرض	العرض
٤٣٢	٢٣	جبرت	حيزت
٤٤٢	١٧	فما فى دهائى	فما دهائى
٤٤٣.	٥	كان	كنا
٤٤٩.	٢١	ممهّد	ممهدا
٤٥١.	١٠	ندعوا	ندعو
٤٥١	١١	بالتقدرة	بالتقدرة

الصفحة	السطر	الخطأ	الصواب
٤٥٢	٧	راى	أرى
٤٥٩	٤	بالحس	بالحدس
٤٦٦	٢٢	٢٤	٢٤١
٤٦٧	١١	التسليط	التسلط
٤٦٨	٨	وتنلنا	وقلنا
٤٧٠	٧	فتقبل أحدهما	فتقبل من أحدهما
٤٧٠	٢٦	الفاويين	الفاوين
٤٨١	١	يضاف هذا السطر	والخبرة . وحين تتعامل للدول الكبرى مع هذه الدول فانها تمارس ضدها
٤٩٦	٩	بين	بين بين
٤٩٦	٩	وثالثهما	وثالثها
٤٩٧	٢١	الانسحاق	الانساق
٥٠٥	٢٣	يضاف هذا السطر	(٢) ولذلك يخلى الواحد منهم اقتحام الغابة بعد الغروب للسطران الثانى والثالث يحل كل منهما محل الآخر
٥٠٧	١١	ة ما	اما
٥٠٧	١٣	سلطان	سلطان الزعيم
٥٢٧	٢٤	والاستحوذ	والاستحواذ
٥٤٢	٩	فيما عليهم	فيما لله عليهم
٥٤٥	١٦	آخره	آخر
٥٤٨	٣٠	السلام	الاسلام
٥٦٢	٦	قتله	قتله
٥٩٩	٤	محظون	محظورا
٦٠٠		قتيلا	فتيلا

كتب للمؤلف

- ١ - في اصلاح التعليم الاولى ١٩٤٦ نفذ
 - ٢ - للعمل للقضائى فى القانون المقارن ١٩٦٤ نفذ
 - ٣ - للخدمة المدنية فى القانون السودانى والمقارن ١٩٦٩ نفذ
 - ٤ - الحكومة المحلية فى السودان ١٩٧٠ نفذ
 - ٥ - الاسلام وحقوق الانسان - الطبعة الثانية ١٩٨٤
 - ٦ - نظام الادارة فى الاسلام ١٩٧٨
 - ٧ - الاسلام والدولة ١٩٨٢
- تطلب هذه الكتب من دار الفكر العربى بالقاهرة ومن المكليات الاخرى

رقم الايداع ١٩٨٤/٥٦٣٠

الترقيم الدولى ٥ - ١٧٩ - ١٠ - ١٧٧

ثمن النسخة ٨ جنيهات

